Ph. sp.
779 f/1

Sintenis, C. H.

Ladenpreiß 16 gr.

1, Ueber den moralischen Beweiß für das Daseyn Gottes, von Ludwig Heinrich Jacob Dr. und Prof. der Philosophie. 1791. Liebau. 8. (12 gr.)

Recens. in der Allgem. Lit. Zeit. 1792. Nr. 136. S. 405–7.

2. Beweiß für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Von demselben. Eine Preißschrift aus dem Lateinischen übersetzt. 1790. Züllichau. 8.

Recens. das. 1791. N. 161. S. 481–82.

Lehmann. 1823.

W. Backhaus. 1831.

3, Die Gewißheit unsrer ewigen Fortdauer. Ein Beitrag zur Besiegung des Zweifels; mit besonderer Rücksicht auf Eltern, die über den frühen Tod ihrer Lieblinge trauern. Von Christoph Johann Rudolph Christiani, königl. Hofprediger in Kopenhagen (jetzt Kirchenrath und Prediger in Oldenburg) 1809. Kopenhagen und Leipzig. 8. (2 Thl.)

Rec. in der J. Allg. Lit. Zeit. 1811. N. 40. S. 313–16.

4, Beweis für das Daseyn Gottes aus der Natur, nach Vernunft und Offenbarung, mit Rücksicht auf die allerneueste Philosophie, von Gregor Koehler, ehemahl. Benedictiner zu Mainz. 1810. Frankfurt am Mayn. 8. (6 Gr.)

Recens. in der Hall. Allg. Lit. Zeitung 1811. N. 232. S. 910–11.

Theophron.

Oder
der Beweis des Glaubens an Gott,

verbunden
mit dem möglichst vollständigen und für uns zureichenden Begriff desselben.

Von
M. K. H. Sintenis,
Director emeritus des Zittauer Gymnasiums.

Zweite verbesserte und vermehrte Auflage.

Zerbst, 1803.
bey Andreas Füchsel.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede der zweiten Auflage.

Keine Freude könnte in meinem gegenwärtigen, immer noch fortdauernden Ruhestande, für mein Herz größer seyn, als diese ist, daß mein Theophron, seit drei Jahren, ungeachtet eines unerlaubten und schändlichen Nachdrucks, die zweite Auflage erlebt hat. Auf diese Art se=

he ich doch zu meiner Beruhigung ein, daß die Besorgniß, welche mir manche mißvergnügte Stunde gemacht hat: als ob diese Schrift für die Klasse der Leser, für welche sie zunächst bestimmt seyn sollte, vielleicht doch wohl nicht faßlich genug eingerichtet seyn möchte, — nicht völlig gegründet gewesen sey. Ich muß doch von Vielen, für deren Belehrung und Trost ich absichtlich geschrieben hatte, verstanden worden seyn; und der Wunsch, daß ich Beruhigung und Erweckung für meine Leser, und hierdurch noch einen frohen Rückblick für mich in der Ewigkeit, bewirken möchte, ist nicht unerfüllt geblieben.

Da mir aber ietzt gleichwohl der rechtmäßsige Verleger den Vorsatz äußerte, eine neue Auflage besorgen zu wollen: so konnte ich doch nicht unterlassen, die erste mehr, als ein Mal, mit möglichster Aufmerksamkeit durchzugehen, und alle die Stellen, welche mir iene Besorgniß verursacht hatten, den allgemeinen Fas-

sungskräften gemässer einzurichten. Die meisten derselben befanden sich in der ersten Hauptabtheilung. Daher hat diese die vorzüglichsten Verbesserungen, und hin und wieder, eine grössere Präcision in der Bezeichnung und Bestimmung der Begriffe, welche doch gewiß von Manchen noch vermißt worden ist, erhalten. Auch habe ich auf neuere Einwürfe, welche mir wichtig geschienen, Rücksicht genommen, und überall für die Beruhigung des Herzens noch mehr gesorgt; in Ansehung des Nebentitels aber, habe ich in das Verlangen des Verlegers gewilligt. Dem Herrn D. Gabler danke ich für die humanen Gegenerinnerungen, im Journal für theologische Literatur. Wären mir noch mehrere bekannt geworden: so würde ich auch von ihnen, wie von diesen, so viel mir möglich gewesen wäre, Gebrauch gemacht haben.

So ausgestattet, wünsche ich nun, daß mein Theophron noch mehrere Leser ge-

winnen, und noch mehr Gutes stiften mö=ge; und gewährt mir die Vorsehung das: so soll er mir eine der liebsten unter meinen Schriften seyn.

Zerbst, am 12ten Juli, 1803.

Vorrede der ersten Auflage.

Unstreitig ist es einer der bewundernswürdigsten Beweise der Weisheit und Güte Gottes, daß die Gründe für die wichtigsten und angelegentlichsten Ueberzeugungen, — dergleichen die Lehren von seinem Daseyn, und von unserer Unsterblichkeit, sind, schon durch einen gewissen Gefühlsglauben der Menschheit so nahe gelegt worden sind, daß auch der einfältigste und unaufgeklärteste, wenn nur nicht ganz lasterhafte und verdorbene, Mensch, ihre Kraft und Stärke empfinden kann. Sollte es nun aber wohl so schwer seyn, diesen Gefühlsglauben in einen Vernunftglauben zu

verwandeln? Wie elend und beiammernswürdig wäre das Loos des größten Theils der Menschen; wenn iene Gründe bloß für den Scharfsinn des geübten Denkers erreichbar wären, daß dieser sie bloß prüfen, und, nach angestellter Prüfung, zu seiner Belehrung und Beruhigung benutzen könnte! Müßte nicht Gott dieses Erdenleben alsdann einzig und allein zu der ersten Bildungsepoche tiefsinniger Gelehrten, gerade des kleinsten Theils des Menschengeschlechts, bestimmt, und diesem nur überzeugenden Unterricht und Trost zugedacht; in Rücksicht aber der übrigen Myriaden der Ungelehrten, den grausamen, und seiner unwerthen Entschluß gefaßt haben, daß diese, ganz ohne alle moralische Selbstbildung und trostlos, höchstens blinde Nachbeter iener aufgeklärten Männer, seyn und bleiben sollten? Nein, nein, — Gott ist, wie Jesus auch sagte, Vater der Menschen! Der Mensch also im Purpur mit Orden und Stern, und der Mensch im Kittel und Bettlergewande, — beide sollen, als Menschen, ihren Ursprung, und ihre Bestimmung wissen. Die Verschiedenheit der Glücks- und Geistesgaben war freilich, nach dem Weltplane Gottes und zu dessen Ausführung, nothwendig;

Gott konnte, wenn die unzählichen Verhältnisse der Menschen zu einander ihre Verbindung desto genauer machen, und wenn ihre wechselsweisen Bedürfnisse insgesamt befriedigt werden sollten, seine Erdgüter, Talente und Fähigkeiten, nicht anders, als nach mannichfaltigen Graden, vertheilen. Aber mit weiser Vatergüte sorgte er doch zugleich auch dafür, daß Alle, Alle, der Höchste und Niedrigste, der Reiche und Arme, der Denker und Nichtdenker, der Fähigste und Unfähigste, aus einer gemeinschaftlichen Quelle, eine gewisse Ahnung wenigstens, sowohl von seinem Daseyn, als auch von ihrer Unsterblichkeit, schöpfen sollten; weil diese Gegenstände gerade die unentbehrlichsten für die allgemeine Menschheit sind. Bin ich ohne Gott in der Welt? Ist mein ganzes Daseyn bloß auf dieses Hierseyn eingeschränkt? Von diesen beiden Fragen hängt wahrlich Viel für jeden Menschen ab! Kann er sie sich nicht, wenigstens mit einiger Beruhigung, beantworten: so ist ihm die Welt, und er sich selbst, das unauflösbarste Räthsel; er weiß nicht, woher, und wozu, iene und er selbst sey? Sein Leben ist für ihn, bey dem Besitze der Vernunft, Marter und Pein; und

das Thier ist weit glücklicher, als er. Daß also schon gewisse dunkele Gefühle vom Daseyn Gottes, und von unserer ewigen Fortdauer ienseit des Grabes, in unserer Seele liegen, und daß ein gewisser Instinkt uns schon sagt: es ist ein Gott, und wir sind für die Ewigkeit bestimmt, — wie verdanken wir das Gott, seiner Weisheit und Güte? Denn schon die Betrachtung der Natur, noch mehr aber, die Achtsamkeit auf Alles, was in uns selbst vorgeht, und besonders auf die gesetzgebende Stimme der Vernunft, lassen uns, so bald wir nur iene mit einiger Aufmerksamkeit angestellt, und diese zum ersten Male gehört haben, eine gewisse helldunkele Ueberzeugung dieser beiden Wahrheiten fühlen, indem iene uns zuruft: es muß doch wohl ein mächtiger und weiser Bildner seyn; diese aber: er ist nicht bloß wirklich, sondern er ist zugleich auch Gott; und du mußt selbst unsterblich seyn!

Können und dürfen wir aber in der dunkeln Region der Gefühle, bey dem schwachen Lichte einer bloßen Ahnung, stehen bleiben? Ist das Geschäft zu anstrengend und mühsam, die-

ses Gefühl und diese Ahnung zum deutlichen Bewußtseyn zu erheben? Wer bürgt uns dafür, daß dieses Gefühl nicht durch ein anderes verdrängt und überstimmt werde? Wer bürgt uns dafür, daß es nicht durch die falschen Erklärungen eines Helvetius, und mit ihm unser Glaube, verlohren gehe? Wir sind, als Menschen, überhaupt nicht dazu bestimmt, daß wir bey bloßen Gefühlen und Ahnungen, bey bloßen Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes, stehen bleiben, und uns beruhigen sollen. Wir sollen vielmehr mit bewußter Vernünftigkeit denken und handeln. Führwahr also, wir können, wir dürfen nicht eine so wichtige Ueberzeugung dem bloßen Instinkte verdanken; wir müssen sie schlechterdings an dem Lichte der Vernunft, deren Werk sie an und für sich schon ist, man mag sie nun dafür erklären, oder nicht, sorgfältig prüfen. Ist das Gefühl, in Eintracht und Uebereinstimmung mit dem Verstande, schon eine so halbhelle Ueberzeugung vom Daseyn Gottes; wie Viel wird es am deutlichen Bewußtseyn gewinnen, wenn wir auf dasselbe den Sonnenglanz der Vernunft fallen lassen! Und sollte denn das so schwer, so mühsam seyn? Wir

dürfen ja nur die Gründe, welche unbewußt in uns wirken, oder die Hauptvorstellungen, auf welchen die Grundwahrheit der Religion: es ist ein Gott, beruhet, und beruhen muß, z. B. die Begriffe: Welt, sittliche Welt, Menschheit u. s. f., in deutlichen und entwikkelten Begriffen denken; die Mittelbegriffe: sittliche Freiheit, Glückseligkeitstrieb, bestimmen; und diese Haupt- und Mittelbegriffe an dem letzten Gliede der Kette, an der Selbstgesetzgebung der Vernunft, bevestigen: so wird der Glaube an Gott, welcher ohne Methode, wie ein süßer Traum, auf eine anfänglich unerklärbare Weise, und durch eine verborgene Kraft, entstand, mit Methode desto sicherer und vester werden; so bald diese nur dem Naturvermögen unsers Geistes nicht hinderlich ist, sondern dasselbe entfesselt, und ihm ganz ungebundene Wirksamkeit vergönnt. Dunkele Gefühle und bloße Ahnungen sind also die ersten Herolde der Vernunft, welche sie, ehe es Tag im Menschen zu werden anfängt, und ehe sie selbst langsam und feierlich am Horizonte des Bewußtseyns heraufsteigt, vorausschickt. Sie sind die ersten Purpurstreifen, welche die Ankunft der Vernunft verkündigen; und wir haben

Nichts weiter zu thun, als diesen heraufdämmernden Morgen, durch Auflösung und Läuterung der klaren, aber undeutlichen Vorstellungen, durch Vesthaltung der im Dunkeln schwebenden und zum Theil verkannten Gründe, und durch Auseinandersetzung der ohne deutliches Bewußtseyn in uns wirkenden Triebfedern der vernünftigen und sinnlichen Natur, zu befördern: um den sich von selbst eingefundenen Gefühls- und Verstandsglauben, in einen unerschütterlichen Vernunftglauben zu verwandeln, und dadurch Belehrung, Trost und Hofnung für uns, und unsere Brüder, zu bewirken.

Für diese Absicht habe ich auch die gegenwärtige Schrift bestimmt. Man hat nämlich in unseren Tagen schon Viel von den Gefahren einer sich heimlich verbreitenden Atheisterei gesprochen; und manche Gelehrte haben kein Bedenken getragen, der Kantischen Philosophie den unverdienten Vorwurf zu machen, daß sie zur Verbreitung derselben nicht wenig beytrage. Wie soll dem Ungelehrten dabey zu Muthe seyn; wenn er von solchen Gefahren, und von dieser Beschuldigung, höret? Muß

er nicht auf die ängstliche Vermuthung gerathen, als ob sein Glaube an das Daseyn Gottes, doch wohl nicht ganz frei von allen Zweifeln und Widersprüchen sey? Muß er nicht denken: „dein einziger Trost: es ist ein Gott, ist doch wohl Nichts weiter, als ein süßer Traum? Du bist doch vielleicht ohne Trost und Hoffnung in der Welt? Denn man soll ia auch die Möglichkeit des Gegentheils behaupten; ia man spricht gar schon von dem Allgemeinerwerden der Gottesverläugnung?" Diese unter meinen Brüdern, welche die Fähigkeiten und Kenntnisse nicht besitzen, die zur Prüfung der ihrem Zeitalter gemachten Beschuldigung erfodert werden, gleichwohl aber durch Besorgniß des Gegentheils, in ihrem Glauben gestört, und wegen der Gewißheit desselben bekümmert gemacht werden können, — dauern mich; und ich wünschte nichts herzlicher, als sie durch diese Schrift von dem ewig vesten Grunde ihres Glaubens an Gott, zu ihrer völligen Beruhigung zu überzeugen. Ich habe also nicht für Gelehrte, — diese möchten nichts Neues in dieser Schrift finden, und sie brauchen auch keine weitere Ueberzeugung, — sondern für Ungelehrte, aber doch schon etwas

Gebildete, geschrieben, deren Anzahl ungleich größer ist, und welche des Trostes bedürfen.

Kommet doch also, meine Brüder zu Tausenden, die ihr euch nicht für die Gelehrsamkeit bestimmen konntet, weil euch Gott theils die dazu erfoderlichen Geistes und Glücksgaben versagt hatte, theils weil euch eure Naturtriebe andere Lebenszwecke zu erwählen riethen; kommet, und schöpfet aus dieser Schrift aufrichtige Belehrung über euer Zeitalter, welches sich fürwahr, nicht durch Gottesverläugnung, sondern vielmehr durch Gründung und Bevestigung reinerer Gottesverehrung, wenigstens nach dem Streben seiner größten und redlichsten Lehrer, auszeichnet! Ich will suchen, so faßlich und verständlich für euch zu schreiben, als es mir immer möglich ist; wenn ihr mir nur selbst etwas eigenes Nachdenken schenken könnet und wollet: und welch ein Trost dereinst noch in der Ewigkeit würde es mir seyn; wenn die Absicht dieser Schrift, oder mein innigster Wunsch, eure Beruhigung und Erweckung, erfüllt werden sollte!

Da ich durchaus erst wissen muß, daß Etwas da sey; ehe ich untersuchen kann, was

es sey? — weil Nichts von einem Gegenstande eher gelten, und gesagt werden kann, als sein Daseyn: so will ich euch in der ersten Hauptabtheilung, den Glauben an das Daseyn Gottes beweisen; in der andern aber, den möglichst vollständigen und zureichenden Begriff desselben, so, wie ihn unsere Menschheit braucht, angeben.

Zerbst, im August, 1800.

Erste Hauptabtheilung.

Vom wirklichen Daseyn Gottes.

Erster Abschnitt.

Der Mensch, als Mensch, braucht schlechterdings einen Gott.

Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, sind drei große und dringende Bedürfnisse der geistigen Natur des Menschen; aber fürwahr das größte und dringendste Bedürfniß ist bleibt ihm — Gott. Das Vorstellungsvermögen des Menschen, unter welchem ich, wie gewöhnlich, das Anschauen, Denken und Begreifen, folglich die Sinnlichkeit, das Gedächtniß, die Einbildungs- und Erinnerungskraft, den

Verstand und die Vernunft verstehe, hätte, ohne die ihm mögliche Wahrheit, oder Berichtigung, Vollständigkeit und Uebereinstimmung seiner Einsichten und Kenntnisse mit ihren Gesetzen, keinen Zweck; sein Willensvermögen, wenn nicht das Streben nach sittlicher Güte, oder nach Tugend und Rechtschaffenheit, ihm seine Richtung geben soll, hätte keine ursprüngliche Bestimmung; und sein Gefühlsvermögen, wäre ihm ohne Absicht verliehen worden, wenn er nicht nach einem reinen, und von keinem Schmerze getrübten, Genusse des Angenehmen und des Vergnügens, trachten sollte. Denn Irrthum und Unrichtigkeit der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, deren der Mensch, wegen der Schranken und wesentlichen Unvollkommenheit seines Geistes, freilich auch fähig ist; Unsittlichkeit und Lasterhaftigkeit, welche, bey der Nothwendigkeit der Freiheit seines Willens, um belohnungswürdig durch die Wahl des Guten, bey der Möglichkeit des Gegentheils, zu werden, freilich auch von ihm gedenkbar sind; und Unglück und Leiden, welches theils als Erziehungs- und Besserungsmittel, theils als äusserer Prü-

fungsstoff, freilich auch vorhanden seyn muß: — können doch schlechterdings nicht die Zwecke seyn, zu deren Erreichung ihm die drei Grundvermögen seiner geistigen Natur, als Mittel, zugesprochen worden wären. Dankenswerth wäre alsdann, in diesem Falle, die Quelle seines Daseyns wahrlich nicht; verwünschenswürdig wäre das Geschenk der Menschheit; und die Thierheit verdiente den Vorzug vor ihr: weil sie, wenn gleich auch Empfänglichkeit der Schmerzen ihr zu Theil geworden ist; doch vor der Gefahr des Irrthums und der Unsittlichkeit gesichert wäre!

Es bleibt also ausgemacht, daß Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, drei grosse und dringende geistige Bedürfnisse des Menschen seyen, und daß sein ganzes Leben seine Bestimmung in ihrer Befriedigung habe. Er muß für die, ihm mögliche, vollkommene Uebereinstimmung seiner Vorstellungen mit den ihm anerschaffenen und natürlich eigenen Grundgesetzen und Vorschriften seines Erkenntnißvermögens, unermüdet sorgen. Hat er die Stoffe von den Gegenständen, auf welche sich seine Vorstellungen

beziehen, selbst, und zwar vollkommen gemäß den Bedingungen und Regeln seiner Sinnlichkeit, empfangen; oder sind sie ihm nicht für die Sinnlichkeit gegeben worden, braucht er sie aber als die einzige mögliche Bedingung, theils einer ihm wesentlichen Beschaffenheit, und weil sie mit seiner Natur auf das vollkommenste übereinstimmen, theils als die Bedingung einer an den äussern Dingen wirklich erkannten Beschaffenheit: so muß er in beiden Fällen so lange forschen und prüfen, bis die Vorstellungen von diesen Gegenständen, wenn es an und für sich möglich ist, in ihm eine Ueberzeugung bewirken, bey welcher kein Zweifel und kein Gedanke des Gegentheils mehr möglich ist. Thut er das nicht, und scheuet er die hierzu nöthige Sorgfalt, Aufmerksamkeit und Anstrengung: so hat er zu befürchten, daß seine Vorstellungen falsch und unrichtig sind, und daß alle Urtheile und Schlüsse, welche er auf diese Vorstellungen gründet, für unsicher, für Vorurtheile und Trugschlüsse, gehalten zu werden verdienen; welches, nach Beschaffenheit der mehr, oder weniger wichtigen Wahrheit, von höchst traurigen Folgen seyn,

oder werden muß. Er höret ferner von seiner Vernunft, welche nicht bloß das höchste Erkenntnißvermögen, sondern zugleich auch die Gesetzgeberin und Leiterin des moralischen Verhaltens der sinnlich-vernünftigen Wesen ist, so bald sie nur nach vorhergegangener Verstandescultur geweckt worden ist, das für alle vernünftige Wesen allgemeingültige Gesetz: handle stäts so, daß der Beweggrund, warum du handelst, Vorschrift und Handlungsweise für alle Menschen werden könnte; und diese Foderung thut sie, wenn er sie auch durch entgegengesetzte Neigungen und Triebe übertäuben will, unaufhörlich, und mit unnachläßlicher Strenge, und dringt auf unbedingten Gehorsam. Zugleich fühlt er auch, daß er nicht einzig und allein von Naturgesetzen und ihrem unabänderlichen Zwange abhängig sey, sondern daß er in sich selbst auch ein Vermögen besitze, frei und entbunden von diesen Naturfesseln, das zu können, was er soll, oder nach dem Aufgebothe der Vernunft seine innern und äussern Handlungen einrichten zu können, und daß sein alleiniger Werth darin liege, wenn er, als ein

nicht bloß sinnliches, sondern als ein vernünftig-sinnliches Wesen, alle äussern Antriebe der Stimme der Vernunft unterordnet; wenn immer mehr und mehr durch die blosse Vernunft von ihm geschieht; und wenn leidentliche Nachgiebigkeit gegen die Sinnesreize, und das Bedürfniß äusserer Güter, immer geringeren Antheil an seinen Handlungen haben. Will er also seiner Verpflichtung, durchgängig, und ohne alle Ausnahme nach dem Sittengesetze der Vernunft zu handeln, und seiner aus dieser Handlungsweise fließenden Würde, nicht uneingedenk seyn; so ist die Tugend eben so, wie die Wahrheit, ein geistiges Bedürfniß für ihn. Der zur Fertigkeit gewordene veste Vorsatz in Befolgung des Vernunftgesetzes, muß die einzige Triebfeder seiner Handlungen seyn; immer nur von Innen, durch die Kraft der Vernunft und durch ihr Gesetz, bestimmt zu werden, muß sein vester Entschluß bleiben; und, als sein eigener Gesetzgeber durch die Vernunft, dem Laster und der Sinnlichkeit zu fröhnen, muß er für Selbsterniedrigung und für Mangel eigener Achtung halten. Thut er dieses wieder nicht,

und ist er taub gegen den Zuruf der Vernunft: so verläugnet er den Charakter seiner Menschheit; er opfert die Pflichtenlehre der Sinnlichkeit auf; und wird durch Lasterhaftigkeit der ihm bestimmten Würde im Schöpfungsreiche unempfänglich. Endlich fühlt er auch einen unwiderstehlichen Naturtrieb nach der Befriedigung aller seiner Wünsche und Neigungen, welcher nie verstummt, und oft genug so ungestüm ist, daß er sich dem Vernunftgesetze widersetzt, und nach der Alleinherrschaft des Herzens strebt; weil er es schon seit den ersten Kindheitsiahren, ehe der Verstand, und später noch die Vernunft, erwachten, als einen ihm eigenen Boden, bearbeitet hat. Oft aber tritt selbst auch die Vernunft auf die Seite dieses Naturtriebes, und fodert seine Befriedigung, wenn sich der Mensch ihrem Scepter unterwirft, und sich durch freien Gehorsam der Erfüllung seiner Wünsche moralisch würdig gemacht hat. Was ist also gewisser, als das, daß der Mensch auch ein Bedürfniß der Glückseligkeit hat? In seinem thierischen Körper ist Alles, dessen ganze Organisation oder ganzer Bau und ganze Einrichtung, seine Muskeln,

Nerven und Sinnwerkzeuge, Alles, Alles ist darauf angelegt, nach der möglichst größten Summe angenehmer Empfindungen, während der Dauer eines irdischen Lebens, zu streben, und durch die Gabe der Vernunft ist er im Stande, diese Empfindungen noch zu erhöhen und zu vervielfältigen. Dieser Trieb ist der Grundtrieb aller lebendigen Wesen, ia er würde sogar der letzte Zweck, oder Endzweck, auf Erden seyn; wenn die Gesetzgebung der Natur die einzige wäre, an welche die vernünftigen Wesen gebunden sind. Wollte also der Mensch die rechtmässigen Foderungen desselben ganz unterdrücken, und strebte er nicht nach seiner erlaubten Befriedigung: so würde er nicht allein der Stimme der Natur, sondern auch der Stimme der Vernunft, ungehorsam seyn, und seine Bestimmung verfehlen, welche eben darin besteht, den Vernunfttrieb nach Pflichtmässigkeit, und den Naturtrieb nach Glückseligkeit, in Uebereinstimmung zu bringen, und auf diese Art den Frieden mit sich selbst zu bewirken.

So ausgemacht es aber ist, daß Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, drei grosse und dringende Bedürfnisse der geistigen Natur des Menschen sind, und daß ieder Mensch, welcher über seine geistigen Vermögen und ihre Bestimmung nachgedacht hat, die Nothwendigkeit der Befriedigung dieser Bedürfnisse fühlt: so unläugbar ist es doch, daß Gott, — ia wahrlich Gott! das größte und dringendste Bedürfniß des Menschen sey. Denn gibt es keinen Gott; soll der Mensch bloß bey dieser Sinnenwelt stehen bleiben, und seine Aussicht nicht in eine andere Welt zu erweitern suchen, welche den Sinnen unanschaubar und dem Verstande unbegreiflich ist, um das Wesen zu finden, welches er, im ganzen Verstande genommen, Gott nennen kann: so sind in ihm selbst iene drei geistigen Vermögen und ihre Bedürfnisse, und diese ganze Sinnenwelt, zu welcher er doch selbst auch, in Rücksicht seines Körpers, als Theil, gehört, in Ansehung ihres Ursprungs und Zwecks, und iene geistigen Vermögen mit ihren Bedürfnissen, so wohl was das Urbild ihrer höchsten und vollendetsten

Wirkung und Vollkommenheit, als auch besonders den unter ihnen herrschenden Streit, betrift, — auf ewig unerklärbar; er lebt in der drückendsten Unwissenheit; er fühlt den auffallendsten Widerspruch in sich selbst; und ist, bey dem Besitze der Vernunft, das unglücklichste unter allen erkennbaren Wesen.

Ich sagte fürs Erste: gibt es kein Wesen, welches der Mensch, im ganzen Verstande genommen, Gott nennen kann; so ist ihm der Ursprung und Zweck seiner geistigen Vermögen und ihrer Bedürfnisse, ja der Ursprung und Zweck dieser ganzen Sinnenwelt, auf ewig unerklärbar, und zwar deswegen, weil er alsdann eine gewisse unüberwindliche Nothwendigkeit, welche in der ihm ursprünglich angebohrnen Gesetzgebung seines Erkenntnißvermögens gegründet ist, durchaus nicht befriedigen kann. Es liegt nämlich in seinem Erkenntnißvermögen ein ihm anerschaffenes Grundgesetz, für Alles, was er mit seinen Sinnen empfindet, und was also seinen Grund und seine Ursache nicht in sich selbst hat, sondern von Etwas ausser ihm entstanden und in demselben ge-

gründet ist, eine letzte Bedingung, oder einen letzten völlig zureichenden Grund, vorauszusezzen. Um diesen zu finden, geht er in seinen Gedanken von der nächsten Ursache, zu der entfernten, und von dieser wieder, zu der noch entferntern, zurück, weil er immer gewahr wird, daß iede Ursache wieder eine Wirkung von einer frühern Ursache ist; und weil er nun so im Denken unendlich zurückgehen müßte, ohne iemals die erste Ursache, die Grundursache aller Ursachen, zu finden, und doch Nichts ohne Ursache entstanden denken kann: so glaubt er sich gezwungen, da er in dieser ganzen Sinnenwelt diese letzte Ursache nicht aufsuchen kann, — die Gränzen derselben zu verlassen, und den Urgrund alles Entstandenen ausser ihren Schranken, in einem von ihr unterschiedenen und allvollkommenen Wesen, anzunehmen. Dieser Zwang ist von der Willkühr des Menschen ganz unabhängig; er bringt ihn, gleichsam mit mechanischer und unwiderstehlicher Nothwendigkeit, zur Annahme und Voraussetzung eines solchen Urwesens über die Sinnenwelt hinaus, und diese Untersuchungen leiten ihn hier gar nicht über

ihre Gränzen. Gäbe es nun aber kein von der Welt unterschiedenes und allvollkommenes Wesen, welches den Urgrund von Allem, was da ist, in sich enthält; und sollte dieses Wesen auch nicht ein Mal in einer übersinnlichen Welt zu finden seyn, da es in dieser ganzen Sinnenwelt nicht angetroffen wird: woher hätte der Mensch alsdann seine ganze geistige Natur, ihre Grundvermögen und Bedürfnisse, und woher wäre diese ganze Sinnenwelt, deren letzte Bedingung der Mensch deßwegen auch aufzusuchen gedrungen ist, weil er sich, in Ansehung seines Körpers, als ein Glied derselben betrachten muß, welches nach gleichen Gesetzen mit den übrigen Gliedern verbunden ist? Fragt er sich: woher Du? und woher das Alles, was ausser dir ist? wer ist der Urheber deiner geistigen Vermögen, der Urbildner deines Körpers, und der Ursprung des unermeßlichen Schauplatzes der Natur? — welche drückende Unwissenheit fühlt er alsdann, wenn er sich diese Fragen nicht, vermittelst des Daseyns Gottes, beantworten kann! Gleicht er nicht dem Schlafenden, welcher bey dem Erwa-

chen nicht weiß, wie er an den Ort gekommen ist, wo er geschlafen hat? nicht dem Träumenden, so bald er sein eigenes und der Welt Daseyn denkt, ohne den Ursprung desselben zu wissen? Solche bewundernswürdige Geistesgaben zu besitzen, und bey ihrem Besitze solche reizende und die Menschheit ehrende Bedürfnisse, als Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit sind, zu fühlen; eine so schön geschmückte, und mit unzählichen Vollkommenheiten prangende Sinnenwelt, welche immer neuen und unerschöpflichen Stoff für Erforschung und Erklärung darbiethet, zu betrachten, und mit ihr selbst körperlich, als ein Meisterstück der Schönheit, verbunden zu seyn, — das Alles, Alles sollte dem Menschen möglich seyn, ohne zu untersuchen, wer der Urquell sey? Was ist er sich selbst; was sind ihm seine geistigen Vermögen; was ist ihm diese ganze Sinnenwelt; wenn er keinen Gott glauben kann? ein Räthsel, das ihm ewig unauflösbar ist; wenn er das Grundgesetz seines Erkenntnißvermögens, welches ihn von der Wirkung auf die Ursache, von dem Bedingten auf die Bedingung, zu schliessen zwingt,

auf seinen und der Welt Ursprung nicht anwenden kann! ein Labyrinth, aus welchem er keinen Ausgang finden kann, wenn er keinen Schöpfer kennt, dessen Hand ihn führen könnte!

Denkt er hiernächst über den Zweck seiner geistigen Vermögen und ihrer Bedürfnisse, ja über den Zweck seines ganzen Daseyns, und der unermeßlichen Sinnenwelt, nach, ohne zugleich einen Gott glauben zu können: so ist ihm dieser Zweck eben so unerklärbar, als der Ursprung war. Wozu, und warum habe ich ein Vorstellungs- Willens- und Gefühlsvermögen? Warum sind Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit die grossen und dringenden Bedürfnisse derselben? Könnte ich nicht auch, ohne diese geistigen Vermögen, und ohne ihre Bedürfnisse, Mensch seyn? Wozu bin ich überhaupt, als Mensch, da? Was ist die Absicht der ganzen so reizenden und unermeßlichen Sinnenwelt? Alle diese Fragen kann er sich nicht beantworten, wenn er, und die Welt, ohne Gott da seyn sollen; und gleichwohl sind sie doch von der äussersten Wichtigkeit,

weil von ihrer richtigen und unrichtigen Auflösung die Erreichung und Nichterreichung seiner wahren Bestimmung abhängt. Weiß er nämlich nicht, daß Gott sey; so sieht er auch nicht ein, wozu ihm sein Trieb nach Wahrheit helfe? Er wird nicht ganz gern und willig den strengsten Vorschriften der Sittlichkeit folgen; weil sie ihn zwar verbinden, aber nicht so liebenswürdig interessiren; und seinen Hang nach einem beständigen und vollen Genusse wird er nicht einschränken, vielweniger erst Freuden zu verdienen suchen. Weiß er nicht, daß ein Gott sey, der Schöpfer der Welt, und zugleich auch Schöpfer und Urquell der Tugend und Sittlichkeit ist, der ihn und die Welt zu dem Endzwecke erschaffen und eingerichtet hat, damit er, durch Heiligkeit und Tugend, der Glückseligkeit bey ewiger und gränzenloser Fortdauer theilhaftig werden soll: so wird er selbst nicht das Seinige zur Erreichung dieses Endzweckes beytragen, das ihm doch, als einem freien Wesen, beyzutragen überlassen bleiben mußte; er wird die Absicht seines Hierseyns verfehlen; sein gegenwärtiges Leben wird ihm nicht Bildungsschule für seine

Ewigkeit seyn; er wird im Taumel der Sinnlichkeit bloß zu geniessen wünschen; und nicht gern Leiden dulden, um eines besseren Schicksals würdig zu werden. Ist er hingegen vom Daseyn Gottes überzeugt; weiß er, daß er nicht ohne Gott da sey, und daß dieser die Welt zur Uebereinstimmung der Tugend und Glückseligkeit ihm, als einem vernünftigen Wesen, zum Besten geordnet habe: so ist ihm der Endzweck seines ganzen Daseyns, der Endzweck aller seiner Geistesgaben, und der Endzweck der ganzen Sinnenwelt, erklärbar. Er weiß, weil er diesen Endzweck, der ihm von Gott aufgegeben ist, hier nicht ganz erreichen kann, daß er zu einem ewigen Fortschreiten in der Tugend und Glückseligkeit bestimmt; daß die Ausbildung seiner geistigen Natur das Mittel zur Erfüllung dieser Bestimmung; und daß die Erde, mit allen ihren Gütern und Uebeln, sein erster Bildungsort für diese Bestimmung, seyn müsse. Wie liesse sich also dawider Etwas mit Grund einwenden, daß Gott das größte und dringendste Bedürfniß des Menschen sey? Ursprung und Zweck des Menschen, besonders

seiner geistigen Natur und ihrer Bedürfnisse, Ursprung und Zweck der Welt, sind ihm ohne Gott auf ewig unergründlich; ohne ihn weiß er weder woher, noch warum, oder wozu, er selbst, und die ihn umgebende Aussenwelt, vorhanden sey; und beunruhigender, ängstlicher und peinvoller kann fürwahr für ihn keine Unwissenheit seyn! Denn, streng genommen, folgt freilich hieraus kein ganz zuverlässiger Beweis für das Daseyn Gottes; es veranlaßt aber doch gleichsam die erste Nachfrage nach ihm.

Ich sagte aber fürs Andere auch: gibt es kein Wesen, welches der Mensch, im ganzen Verstande genommen, Gott nennen kann: so hat er kein Urbild der höchsten und vollendetsten Wirkung seiner geistigen Vermögen, auf dessen Erreichung sie gerichtet seyn müssen; und der unter ihnen herrschende Streit kann nicht von ihm beygelegt werden, so, daß er durchaus Eins mit sich selbst werden könnte. Im Wesen nämlich eines jeden seiner geistigen Vermögen, ruhet gleichsam ein Muster und Urbild seiner höchsten Vollkommenheit. Im Vorstellungs-

vermögen, liegt ein Muster der vollständigsten und untrüglichsten Wahrheit; in seinem Willensvermögen, ein Ideal der vollkommensten und liebenswürdigsten Sittlichkeit; und in seinem Gefühlsvermögen, ein Urbild der ungetrübtesten und reinsten Glückseligkeit: weil Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, als die Wirkungen seiner geistigen Natur, verhältnißmässige Begriffe sind, deren Vollkommenheit nach verschiedenen, ia unzählichen Graden und Abstufungen, und also auch als ganz vollendet, und alle Grade übertreffend, gedacht werden kann. Nach dieser höchsten und gradlosen Vollkommenheit der Wirkungen seiner geistigen Vermögen, wenn sie ihm auch gleich in Ewigkeit nicht völlig erreichbar ist, muß der Mensch, will er seiner Bestimmung nicht uneingedenk werden, ohne zu ermatten, streben; sie ist das Ziel, welches er zu erlangen trachten muß, ob er es gleich, selbst bey einer ewigen Fortdauer, nie ganz erlangen wird; und der Kampf, welchen er ihrentwegen auszustehen hat, muß, so schwer er oft seyn kann, ihm immer frische Aufmunterung zum Siege seyn. Beson-

ders aber ist unter allen Mustern und Urbildern, welche im Wesen der geistigen Vermögen des Menschen ruhen, das Muster und Urbild der Sittlichkeit und Tugend, welches sein vernünftiger Wille besitzt, — das würdigste und edelste; und diesem immer ähnlicher zu werden, ihm immer näher zu kommen, darauf muß sein Trieb, sein Trachten und Streben vorzüglich gerichtet seyn. Denn sie, die Tugend, ist die Wirkung des in seiner Vernunft liegenden Sittengesetzes, welches den wahren Charakter der Menschheit in sich enthält, und in dessen Besitze sich der Mensch, als frei von allem äussern Zwange, als erhaben über ieden Einfluß fremder Kräfte, als gesetzgebend, und nur seinem eigenen Gesetze unterworfen, erkennt. Sie, die Tugend ist in aller Rücksicht das unbedingt, und an sich Höchste und Beste, was der Mensch im ganzen Umfange der erkennbaren Dinge kennt; sie ist selbst auch Wahrheit, ewige Wahrheit; und, wenn sie gleich nicht deßwegen zu erwählen ist, weil sie das Mittel der Glückseligkeit ist: so macht sie doch derselben einzig und allein würdig und empfänglich. Gibt es

nun aber keinen Gott: so gibt es auch kein Wesen, in welchem diese Urbilder und Muster der höchsten und vollendetsten Wirkung der geistigen Vermögen des Menschen anzutreffen wären; der Mensch hat alsdann kein Beyspiel der Vollkommenheit, nach welchem er sich bilden könnte; ia er muß gar verzweifeln, ob Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit erreichbar sind? In dieser ganzen Sinnenwelt findet er ein solches Wesen nicht; alle erkennbare vernünftige Wesen haben sittliche Mängel, Unvollkommenheiten und Mißgeschicke, welche sie, als endliche Wesen, haben müssen. Soll es nun auch nicht in einer übersinnlichen Welt denkbar seyn: so ist alles Streben des Menschen nach Vollkommenheit vergeblich. Es gibt keine höchste und vollendetste Wahrheit, keine höchste und vollendetste Tugend, keine höchste und vollendetste Glückseligkeit. Sie sind blosse Einbildungen und Träume; der Mensch muß sich begnügen mit dem, was er ist, und was er hat; Fortschritte und Annäherung an Vollendung sind ihm unmöglich. So soll aber der Mensch, besonders in Ansehung der Tugend,

denken? Wie bald wird er dann in derselben ermüden! Wie leicht wird ihm der Rückschritt seyn! Welch unsittliches Ungeheuer, wie unwerth der Menschheit, kann er werden! Kann also eine Folge schreckbarer seyn, als die ist, welche mit dem Satze: es ist kein Gott, in Verbindung steht? Zweifelst du noch, ob der Mensch einen Gott brauche; so sage doch lieber gleich: er ist bloß deßwegen da, um zu irren, und wachend zu träumen, um lasterhaft und unglücklich zu seyn! Denn ich kann fürwahr nicht begreifen, wie man auf den Gedanken hat kommen können: ob es nicht besser sey, wenn der Mensch keinen Gott glaube, und dennoch tugendhaft handele; weil der Einfluß dieses Glaubens auf die Handlungen, der Sittlichkeit derselben Abbruch thäte? Freilich ist die Handlung nur insofern sittlich, als die Vernunft Antheil an derselben hat, und insofern sie aus blosser Folgsamkeit gegen das Sittengesetz vollbracht worden ist; aber muß nicht der Mensch überzeugt seyn, daß sein Sittengesetz keine Schimäre sey, und kann ihn davon Etwas mehr überzeugen, als die Rückwirkung des Glaubens an Gott?

bekommt es nicht, durch diesen, seine äussere Stütze, indem es durch ihn zu Gottesgesetz erhöhet wird? Hiernächst ist ia auch dieser Glaube nicht der Bestimmungsgrund, sondern nur das Stärkungsmittel der Vernunft, wenn sie bey den Versuchungen der Sinnlichkeit wankt; und wie könnte er endlich auch aus diesem Grunde der Sittlichkeit der Handlungen schädlich seyn, da die Vernunft, durch die Erzeugung desselben, sich eben so unabhängig von Allem, wie durch ihr Sittengesetz selbst, beweist? Darf zwar der Glaube an Gott nicht Beweggrund zur Tugend werden; so ist er doch Nahrung und Stärkung zu derselben: indem der Mensch, aus Achtung gegen das Gesetz, und nicht, aus Furcht oder Hoffnung, in Ansehung der göttlichen Strafen und Belohnungen, den Entschluß zur tugendhaften Handlung faßt; und sich, nur bey der wirklichen Ausführung desselben, wenn innere und äussere Hindernisse zu schwer werden wollen, durch den Aufblick nach Gott, Kraft zum Widerstande verschaft.

Endlich welche Disharmonie, welcher Streit, herrscht unter den Zwecken seiner geistigen Ver-

mögen; und wie kann er, wenn er keinen Gott glauben soll, diese Uneinigkeit beylegen, und zur Eintracht und zum Frieden mit sich selbst gelangen? Wahrheit und Tugend, als die Zwecke seines Vorstellungs- und Willensvermögens, stimmen zwar genau genug mit einander überein, und beide sind durch das engste Freundschafts- ja durch ein Schwesternband verbunden; auch sind sie gemeinschaftlich von der Beschaffenheit, daß sie der Mensch durch die ihm dazu verliehenen Kräfte, besonders durch sein Vermögen der sittlichen Freiheit, sich selbst zusichern, und ihren Besitz erwerben kann. Aber wie verschieden ist von diesen Zwecken der Zweck des Gefühlsvermögens! Wie oft widersetze sich dieses geistige Vermögen, um seinen Zweck zu erreichen, den beiden übrigen; und wie wenig hängt dieser oft, von den Kräften und Wünschen des Menschen ab! Glückseligkeit, im Vergleich mit der Wahrheit und Tugend, ist, nicht als geistige, sondern als sinnliche, genommen, etwas ganz Fremdartiges, und was gar nicht immer mit ihnen verbunden ist, auch nicht immer verbunden seyn kann; weil sie

der sinnlichen Natur des Menschen zukommt, Wahrheit und Tugend aber bloß in seiner vernünftigen Natur gegründet sind; und weil die Gesetze der Natur, von welchen die sinnliche Glückseligkeit vorzüglich abhängt, und das Gesetz der Vernunft, so wenig mit einander übereinstimmend sind. Der Naturtrieb, welchem gemäß, der Mensch Glückseligkeit unbedingt, und ohne ihn einer andern Regel, als sich selbst, zu unterwerfen, begehrt, streitet auch mit der Vernunft, welche dem Menschen, nur in Gemäßheit der sittlichen Würdigkeit, einen Antheil an Glückseligkeit zuspricht; und wenn das Alles auch nicht wäre: beruhet diese nicht oft auf der Uebereinstimmung der Natur und unserer Mitmenschen mit unsern Zwecken? Wie können wir sowohl iene, als auch diese, zur Befriedigung unserer rechtmässigen Neigungen einrichten und bewegen; indem iene von ihren eigenen, unabänderlichen, und mit unserm durch Sittlichkeit verdienten Glücke nicht immer übereinstimmenden, Gesetzen abhängt, und diese nicht immer dem Sittengesetze gemäß leben, um für unsere Glückseligkeit aus Theilnahme mitzu-

wirken? Wie soll der Mensch also, wenn er keinen Gott glauben kann, diesen Streit zwischen den Zwecken seiner geistigen Vermögen beylegen, und sie mit einander aussöhnen? Wie soll er seiner Glückseligkeit in Gemäßheit seiner Tugend versichert seyn können? Gäbe es, im ganzen Verstande genommen, einen Gott: so wäre dieser Streit sogleich entschieden, und der Mensch könnte seinen verdienten Antheil an Glückseligkeit hoffen. Denn so wüßte er, daß es ein höchstes Wesen gäbe, welches durch das Vernunftgesetz Heiligkeit fodert, und dessen allheiligster Wille, um eine der Heiligkeit streng gemässe Glückseligkeit zu vertheilen, allumfassendes und uneingeschränktes Gesetz der ganzen Natur ist. So aber ist der Mensch, wenn er diese Ueberzeugung nicht hat, in einem ewigen Vernunft- und Herzenskampfe; er kann die Anfoderungen der Vernunft nicht läugnen, und für die Ansprüche des Herzens weiß er doch auch keine gesicherte Befriedigung; er ist sich selbst ein unbegreifliches Geheimniß; und zum Frieden mit sich selbst, oder zu der Glückseligkeit dieses Lebens, welche unendlich mehr werth ist, als Alles

in der Welt, zu gelangen, — ist auf immer unmöglich für ihn!

Fürwahr also, Gott ist und bleibt auf ewig, das größte und dringendste unter allen geistigen Bedürfnissen des Menschen; ohne Gott lebt er in der drückendsten Unwissenheit; ohne Gott ist er bey dem Besitze der Vernunft das unglücklichste unter allen erkennbaren Wesen! Lieber Thier, als Mensch, wollte ich seyn, wenn ich nicht, als Mensch, den Trost haben kann: es ist ein Gott! Ja, gar nicht seyn, wäre besser für mich, als seyn; wofern ich, ohne Glauben an Gott, Vernunft zur Qual und Marter haben soll! Freudenleer ist für mich der ganze Auggarten der Natur, und alle seine Schönheiten und Reize haben nichts Anziehendes, nichts Aufheiterndes für mein Herz; wenn ich nicht in Auen und Wiesen, nicht über Berge und Thäler, mit dem Gedanken wandeln, und zu dem gestirnten Himmel aufblicken kann: es ist ein Gott, der das Alles erschaffen, und dir Vernunft und ein fühlbares Herz gegeben hat! Ich selbst bleibe mir das widersinnigste Räthsel; ich werde sinn- und gedankenlos bey der Frage:

warum bist du da? Mein Herz kämpft zitternd und trostlos für die Tugend; und was verliert mein Glück, wie schwer wird mir mein Unglück: wenn ich am Daseyn Gottes verzweifeln soll, und wenn Beides, Glück und Unglück, blinder Zufall ist! Nehmet mir Alles, und lasset mir nur Gott; so habe ich — Nichts verlohren!

Zweiter Abschnitt.

Welche Beweise für das Daseyn Gottes gibt es freilich nicht, und kann es auch nicht geben?

Deßwegen aber, weil Gott das größte und dringendste Bedürfniß meiner geistigen Natur ist, ist die Gewißheit, vielweniger die zuverlässige und untrügliche Gewißheit des wirklichen Daseyns desselben, noch lange nicht bewiesen; und es ist vielleicht das mein trauriges Schicksal, daß ich, als Mensch, zwar die Unentbehrlichkeit Gottes einsehen, und höchstens einen dunkeln Gefühlsglauben von ihm haben, aber, während meines ganzen Daseyns, niemals eine beruhigende Ueberzeugung, welche vor allen Zweifeln gesichert wäre, von diesem Glauben bekommen soll. Vielleicht ist das mein ganzer Vorzug vor den unvernünftigen Wesen, daß ich zwar die Nothwendigkeit eines höchsten Urwesens aller Dinge begreifen; es auch, in der un-

endlichsten Entfernung, bey einem ganz schwachen und nur halbhellen Lichte wähnen und vermuthen soll: aber die gewisse und vollständige Versicherung von desselben wirklichem Vorhandenseyn, und die Geistesheiterkeit und Zufriedenheit, welche mit dieser Versicherung verbunden ist, — sind vielleicht für höhere Wesen bestimmt, welche mich an Vollkommenheit übertreffen, und einer solchen Belehrung also würdiger sind; so, daß ich, als Mensch, auf meiner tiefern Geistesstufe, auf dieselbe gänzlich Verzicht thun muß! Unglücklich, trostlos wäre alsdann dieser Mittelstand, welcher mir, als Menschen, zwischen den Thieren und ienen höheren Wesen angewiesen wäre! Besser wäre es denn doch noch, lieber nicht ein Mal die Ahnung, lieber nicht ein Mal den Gefühlsglauben von Gott, zu haben; weil ich dann auch den quälenden Wunsch der Gewißheit, das marternde Verlangen nach völliger Ueberzeugung nicht kännte! Doch nein, — froh, hochauf schlägt mir das Herz! — diese Sehnsucht, dieses Schmachten nach Gott, kann und soll mir gewährt werden; ich bin, als Mensch, kein blosser

Träumer, oder Schwätzer von ihm; und es gibt für mich eine Art des Beweises für den Glauben an sein Daseyn, welche zweifelfrei, überführend und beruhigend genug ist! Ehe ich aber diese vortrage; will ich zuvor von einer andern Art der Beweise handeln, welche mir freilich fehlen, und von der Beschaffenheit sind, daß sie mir schlechterdings auch fehlen müssen.

Alle unsere Beweise gründen sich auf unsere Vorstellungen. So verschieden also diese sind; eben so verschieden sind auch iene. Manche Vorstellungen sind von der Art, daß uns der Stoff zu denselben von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich beziehen, durch unsere Sinnlichkeit gegeben worden ist; und wenn wir ihn den Bedingungen und Regeln unserer Empfänglichkeit, oder Sinnlichkeit, vollkommen gemäß empfangen, und ihn nach den Regeln unseres Erkenntnißvermögens zu einer Vorstellung gebildet haben: so ist diese Vorstellung wahr, und sie wirkt in uns eine Ueberzeugung, bey welcher Zweifel und Gegentheil unmöglich sind. Manche Vorstellungen aber sind von der Art, daß uns kein Stoff zu

ihnen gegeben, und nach den Bedingungen und Regeln unserer Sinnlichkeit empfangen worden ist; aber, weil sie uns die einzige mögliche Bedingung einer oder mehrerer, theils uns selbst wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äusseren Gegenständen wirklich erkannter, Beschaffenheiten darstellen: so sind sie doch auch wahr, und wirken ebenfalls eine Ueberzeugung in uns, bey welcher Zweifel und Gegentheil nicht unwiderleglich sind. Eben so verschieden und mannichfaltig sind nun auch unsere Beweise. Einige gründen sich auf Vorstellungen, deren Stoff selbst uns von den Gegenständen, auf welche sie sich beziehen, durch die Sinnlichkeit gegeben worden ist; einige aber auf solche Vorstellungen, deren Stoff wir nicht von den Gegenständen, auf welche sie sich beziehen, empfangen haben. Sie sind alle alsdann wahr, wenn im erstern Falle, der uns gegebene Stoff der Vorstellungen den Bedingungen und Regeln unserer Sinnlichkeit vollkommen gemäß von uns empfangen, und nach den Regeln unseres Erkenntnißvermögens zu einer Vorstel-

lung gebildet worden ist; und wenn im andern Falle, die einzige mögliche Bedingung, theils einer oder mehrerer uns wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äussern Gegenständen wirklich erkannter Beschaffenheiten, dargestellt wird; und wenn wir in beiden Fällen, nach den Regeln und Grundgesetzen der Vernunft richtig geschlossen haben.

Nach dieser vorausgeschickten Eintheilung unserer Beweise, welche sich auf die Verschiedenheit unserer Vorstellungen gründet, und welche man, in Ansehung dieser Verschiedenheit, theils obiective, d. i. von empfundenen und erkannten Gegenständen veranlaßte, theils subiective, d. i. von uns und unseren Bedürfnissen hergenommene, nennt; — läßt es sich nun leicht bestimmen, welche Beweise für das wirkliche Daseyn Gottes für uns schlechterdings unmöglich sind, und auf welche wir also auf ewig gänzlich Verzicht thun müssen. Nämlich auf alle dieienigen, welche zu der erstern Art gehören, oder welche sich auf Vorstellungen gründen, deren Stoff uns von den Gegenstän-

den selbst, auf welche sie sich beziehen, gegeben, und von uns nach den Regeln unserer Sinnlichkeit empfangen worden ist. Denn sollten wir von Gott eine solche Vorstellung bekommen können, deren Stoff unserer Sinnlichkeit gegeben worden wäre: so müßte unsere Sinnlichkeit mit diesem Wesen in eine gewisse wirkliche Verbindung treten; sie müßte durch ein gewisses Mittel, dergleichen etwa seine Erscheinung in Zeit und Raum wäre, Einwirkung von ihm aufnehmen; und endlich müßte sie dem auf diese Weise erhaltenen Stoffe, nach den Regeln des Erkenntnißvermögens, eine bestimmte Form geben. Geschähe dieses Empfangen, und dieses Formen des gegebenen Stoffes, vollkommen gesetzmässig: so könnten wir sagen, daß wir eine Vorstellung Gottes, und folglich auch einen Beweis seines Daseyns von der ersten Art, hätten. Wie soll nun aber Beides, Empfangen und Formen, in Ansehung der Vorstellung Gottes, für uns möglich seyn? Welche sinnliche Verbindung mit Gott können wir uns eröffnen? Kann uns Gott, als ein übersinnliches Wesen, in Zeit und Raum erscheinen? Wel-

chen Umriß des formenden Vermögens, welche Figur und Gestalt, können wir ihm also geben? Und gesetzt, er könnte uns erscheinen; woran wollten wir erkennen, daß er es wäre? Müßten wir nicht, in diesem Falle, entweder allwissend seyn, oder der Figur, in welcher er uns erschiene, ausser ihrer Grösse, ihrem Umfange, ihrer Bildung, Farbe und Bewegung, — denn sonst können wir doch nichts weiter an einer Figur bemerken, — auch solche Eigenschaften ansehen, dergleichen die höchste Macht, die größte Weisheit, die vollkommenste Heiligkeit, Gerechtigkeit, Allgegenwart, Allwissenheit sind, welche wir aber alle doch nie wahrnehmen, nie empfinden, sondern bloß denken können? Oder wollten wir es daran erkennen, daß die Erscheinung Gott wäre, weil sie sich für Gott ausgibt, und dieses Vorgeben wohl gar durch ein so genanntes Wunder bestätigt: nun so müßten wir auch wieder allwissend seyn; um zu wissen, daß wir nicht getäuscht würden, und um eine vollständige Kenntniß aller Naturkräfte zu besizzen. Unmöglich ist es also, daß wir objectiv e Beweise für das Daseyn Gottes haben könn-

ten, oder solche, welche sich auf eine Vorstellung gründen, deren Stoff uns von Gott, als dem Gegenstande derselben, gegeben, und von uns empfangen worden wäre.

Daß man sagt: Gott ist das allervollkommenste, nothwendige, und von der Welt unterschiedene Wesen: das ist freilich wahr, und muß wahr seyn, wenn Gott wirklich Gott seyn soll. Aber wie kann, von den blossen Begriffen eines solchen Wesens, ein Stoff in unsere Sinnlichkeit übergehen, durch dessen gesetzmässige Empfangung und Formung, eine Vorstellung dieses Wesens nach der ersten Art, also eine obiectiv wahre Vorstellung, entstände? Kann ich von dem blossen Begriffe eines Wesens, auf sein wirkliches Daseyn schliessen? Erkennt die Vernunft überhaupt durch die Vorstellung eines solchen Wesens irgend etwas mehr, als eine blosse Foderung und Voraussezzung, welche sie, als Vernunft, deßwegen machen muß, weil sie die innere Möglichkeit keines Dinges begreifen kann, ohne ein Wesen anzunehmen, welches den lezten, völlig bestimmten, und in sich beschlossenen Grund aller Möglich-

keit enthält? Erkennt sie, ausser dieser ihrer Foderung eines solchen Wesens, und durch dieselbe, dieses Wesen selbst, ob und wie es ausser ihrer Vorstellung etwa wirklich seyn möge? Müßte nicht das Daseyn selbst, auch eine Vollkommenheit seyn; wenn ich von den übrigen Vollkommenheiten eines Wesens, auf dasselbe schließen und sagen wollte: da ein allervollkommenstes Wesen denkbar ist: so ist auch zugleich sein Daseyn denkbar; weil das Daseyn ebenfalls eine Vollkommenheit ist? Ist es aber Mehr, als ein blosses Verhältniß eines Gegenstandes, in Ansehung dessen er nicht bloß denkbar, sondern zugleich auch wirksam auf mein Erkenntnißvermögen, ist? Folgt endlich aus dem Begriffe des absolut nothwendigen Wesens, vermöge dessen es nicht zufällig ist, oder den Grund seines Daseyns in sich selbst hat, daß es auch den Grund des Zufälligen in sich enthalte, und daß es also ein Gott, ein Gott im ganzen Verstande genommen, seyn müsse? Kann man also wohl, aus den blossen Vorstellungen des allervollkommensten und nothwendigen Wesens, einen strengen Beweis für das

Daseyn eines ihnen wirklich entsprechenden Gegenstandes ausser der Vernunft herleiten? Diese ist freilich gezwungen, sich den Gegenstand dieser Vorstellung als wirklich, und ausser der blossen Vorstellung, zu denken; kann man aber diese Ueberzeugung einem Erkenntnisse zuschreiben? Muß dieses Wesen deßwegen wirklich seyn, weil es die Vernunft sich denkt? Wird sein Daseyn durch dieses Denken der Vernunft, Mehr, als eine blosse, obgleich sehr vernünftige, Annahme, oder Voraussetzung? Ist logische, oder vernünftig denkbare, und wirkliche, oder reelle, Möglichkeit einerlei?

So mißlich aber dieser Beweis für das Daseyn Gottes ist, weil er sich auf eine Vorstellung gründet, deren Stoff uns von Gott, als dem Gegenstande derselben, durch unsere Sinnlichkeit gegeben worden seyn müßte, aber nicht gegeben werden kann; so wichtig und überzeugend ist vielleicht ein anderer, nämlich der, welcher von dieser Sinnenwelt, von ihrer Ordnung, Stufenfolge, Zweckmässigkeit, Verbindung der einzelnen Theile und ihrer Zufälligkeit, hergenommen ist? Man sagt nämlich:

„in dieser Sinnenwelt, oder in dem All der
„Dinge, mit welchen der Mensch in solcher Ge-
„meinschaft steht, daß er von ihnen, durch Ein-
„wirkung derselben auf seine Sinnlichkeit, Vor-
„stellungen zu bekommen fähig ist, sind zahllose
„Einrichtungen, welche offenbar ihren Grund in
„einem mit Schöpfungskraft begabten Willen
„haben. Man sieht in derselben eine unabän-
„derliche Ordnung des Sonnenlaufes, des Mond-
„wechsels, der Jahrszeiten, der Tage und Näch-
„te; eine unübersehbare Reihe der Geschöpfe,
„in welcher immer ein höheres auf ein niedrige-
„res folgt; und zahllose Zwecke, welche alle so
„harmonisch zusammen stimmen, daß es höchst
„wahrscheinlich ist, der Endzweck sey, glückse-
„ligkeitsfähige Wesen zu schaffen, und ihnen ihre
„Glückseligkeit zu zusichern, so, daß das nicht
„zu läugnende Uebel, als nothwendige Bedin-
„gung sowohl endlicher Wesen, als auch als Be-
„dingung der Glückseligkeit des Ganzen, und
„als das Mittel künftiger Glückseligkeit, Einzel-
„ner und des Ganzen, zu betrachten ist. Alles
„aber ist zufällig, und folglich hinfällig und ver-
„gänglich; das Entstehen und Vergehen, wech-

„seln immer mit einander; und Nichts hat den „Grund seines Daseyns in sich selbst, so, daß „es sich erschaffen und hervorgebracht hätte. „Was folgt also nothwendig hieraus? Es muß „ein Gott, als erster Urgrund der Sinnenwelt „seyn, welcher solche Eigenschaften hat, daß er „diese Ordnung, Stufenfolge, und den End„zweck der Glückseligkeit, für den besten aller „Endzwecke bestimmen, und ihn durch Schaffen, „Regieren und Erhalten, auf das vollkommen„ste ausführen kann. Denn sonst wäre ja das „ganze Weltall, die ganze so reizende und pracht„volle Sinnenwelt; sonst wäre ja die in ihren „bewundernswürdigen Einrichtungen und An„ordnungen so sichtbare Allweisheit, und die zu „ihrer Gründung erfoderliche Allmacht, gar „nicht denkbar; wenn es nicht eine Grundursa„che derselben, einen ersten Urheber, gäbe, wel„cher alle diese erhabenen Eigenschaften besitzt.“ Man sieht also, jener Beweis für das Daseyn Gottes, sollte sich auf eine Vorstellung von Gott gründen, deren Stoff uns von Gott selbst, als dem Gegenstande, auf welchen sie sich beziehen sollte, durch die Sinnlichkeit hätte ge-

geben werden müssen, uns aber durchaus auf gar keine Art gegeben werden konnte; dieser hingegen, zu welchem wir nun übergehen, gründet sich auf die Vorstellung der Welt, oder auf die Betrachtung der Natur, und soll also in so fern auch ein Beweis der erstern Art, d. i. ein solcher seyn, welcher sich auf eine Vorstellung gründet, deren Stoff uns durch die Sinnlichkeit wirklich gegeben worden ist, aber also, daß wir von dieser Vorstellung auf einen übersinnlichen Gegenstand schliessen sollen. Ob er ein bündiger, und gänzlich beruhigender Beweis genannt zu werden verdiene, das wollen wir hernach untersuchen; ietzt will ich nur das erst anführen, was Kant schreibt, und wie er selbst von der Vollkommenheit und Zufälligkeit der Welt, auf das Daseyn Gottes schließt? „Die gegenwärtige Welt,“ spricht er, „eröffnet uns einen so unermeßlichen „Schauplatz von Mannichfaltigkeit, Ordnung, „Zweckmässigkeit und Schönheit, man mag diese „nun in der Unendlichkeit des Raumes, oder „in der unbegränzten Theilung desselben, ver„folgen, daß selbst nach denen Kenntnissen, wel-

„che unser schwacher Verstand davon hat erwer-
„ben können, alle Sprache über so viele und
„unabsehlich grosse Wunder ihren Nachdruck,
„alle Zahlen ihre Kraft zu messen, und selbst
„unsere Gedanken alle Begränzung vermissen,
„so, daß sich unser Urtheil vom Ganzen in ein
„sprachloses, aber desto beredteres, Erstaunen
„auflösen muß. Allerwärts sehen wir eine Kette
„von Wirkungen und Ursachen, von Zwecken
„und Mitteln, Regelmässigkeit im Entstehen und
„Vergehen; und indem nichts von selbst in den
„Zustand getreten ist, darin es sich befindet: so
„weiset es immer weiter hin nach einem andern
„Dinge, als seiner Ursache, welche gerade eben
„dieselbe weitere Nachfrage nothwendig macht,
„so, daß auf solche Weise das ganze All im Ab-
„grunde des Nichts versinken müßte, nähme
„man nicht Etwas an, das ausserhalb diesem
„unendlichen Zufälligen, von sich selbst ursprüng-
„lich und unabhängig bestehend, dasselbe hielte,
„und als die Ursache seines Ursprungs ihm zu-
„gleich seine Fortdauer sicherte. — Dieser Be-
„weis verdient iederzeit mit Achtung genannt zu
„werden. Er ist der älteste, kläreste, und der

„gemeinen Menschenvernunft am meisten ange„messene. Er belebt das Studium der Natur, „so wie er selbst von diesem sein Daseyn hat, „und dadurch immer neue Kraft bekommt. — „Es würde daher nicht allein trostlos, sondern „auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses „Beweises etwas entziehen zu wollen. Die „Vernunft, die durch so mächtige, und unter „ihren Händen immer wachsende, ob zwar nur „empirische Beweisgründe, unablässig gehoben „wird, kann durch keinen Zweifel subtiler abge„zogener Speculation so niedergedrückt werden, „daß sie nicht aus ieder grüblerischen Unentschlos„senheit, gleich als aus einem Traume, durch „einen Blick, den sie auf die Wunder der Na„tur und die Maiestät des Weltenbaues wirft, „gerissen werden sollte, um sich von Grösse zu „Grösse bis zur allerhöchsten, vom Bedingten „bis zur Bedingung, bis zum obersten und un„bedingten Urheber, zu erheben.“ Wie stark und einnehmend spricht er also hier für diesen Beweis des Daseyns Gottes; und wie unglücklich ward er ehedem gemißdeutet, wenn man vorgeben wollte, daß er diesen Beweis

ganz verwerfe, und es dahin bringen wolle, daß wir, bey der Betrachtung der bewundernswürdigen Harmonie der Naturerscheinungen, unsere Ueberzeugung vom Daseyn Gottes unterdrücken sollten!

Gleichwohl aber kann er doch zugleich auch, ohne sich zu widersprechen, behaupten, daß dieser Beweis, so sinnlich-überzeugend er zu seyn scheint, nicht allen Foderungen einer strengen Vernunftlehre Genüge thue; sondern daß er immer noch Zweifel und Bedenklichkeiten übrig lasse, ohne uns bey den Angriffen des Gotteslaugners völlig beruhigen zu können. Wir wollen ihn also genauer und sorgfältiger prüfen. Fürs Erste sieht man ihm das sogleich wieder an, daß er von einem blossen Vernunftbedürfnisse hergenommen sey; und daß er von einer der Vernunft nothwendig scheinenden Voraussetzung, auf das wirkliche Daseyn derselben schließe. Weil die Vernunft sich nichts Bedingtes ohne Bedingung, keine Wirkung ohne Ursache, denken kann, und bey der unendlichen Reihe der Bedingungen und Ursachen keine Befriedigung findet, ohne eine Grundbedingung und

Grundursache, welche ganz unbedingt und keine Wirkung ist, anzunehmen; deßwegen soll diese Grundbedingung, diese Grundursache, auch wirklich vorhanden seyn. Liegt aber in dieser Folgerung nicht offenbar zu Viel? Ist der Schluß ganz richtig und sicher: weil ich Etwas, ohne eine gewisse Voraussetzung, nicht einsehen und begreifen kann; so ist deßwegen diese Voraussetzung auch wirklich? Was würde nicht Alles wirklich seyn müssen; wenn alle Voraussetzungen der Menschen wirklich seyn sollten! Und wollten wir sagen: ia, wie sollen wir es uns anders erklären, wenn wir nicht so schliessen dürfen? so würden wir offenbar Etwas deßwegen wissen, weil wir es nicht wissen; oder wir würden von unserer Unwissenheit, auf unser Wissen schliessen. Die ganze Sinnenwelt übersteigt fürs Zweite, wie Alle zugeben müssen, das Vermögen und die Gränzen der menschlichen Erkenntniß. Wir wissen nicht, was sie an sich sey, unabhängig von der Form und Weise unserer Anschauung und unsers Denkens; auch können wir nicht ein Mal die für uns möglichen Erscheinungen ganz ermessen, so, daß wir sagen könn-

ten: wir haben Alles angeschaut, was von uns angeschaut werden kann. Die Natur selbst ist für uns unbegränzt; überall steht uns und unsern Sinnen ein weites Feld offen, wo wir immer noch, wenn wir auch gleich noch so lange schon geforscht, verknüpft und untergeordnet haben, Wirkungen durch Wirkungen bestimmt finden. Wie Viel wir also eigentlich vom Ganzen erkennen; das können wir, da wir den Umfang des Ganzen nicht wissen, gar nicht zu bestimmen wagen, und unsere Erkenntniß desselben ist und bleibt fragmentarisch, oder unvollständig. Wie könnte also wohl, aus der Betrachtung der Sinnenwelt, ein ganz sicherer Schluß für das Daseyn Gottes hergeleitet werden, welcher vollkommen überzeugend und beruhigend wäre? Was bleibt uns übrig? Nichts weiter, als dieses, daß wir von dem durch die Erfahrung erkannten, und noch dazu kleinen und geringen, Theile der Sinnenwelt, auf das unermeßliche Ganze derselben schliessen. Wie ist das aber auch wieder mit völliger Sicherheit möglich; da wir theils diesen Theil, nicht wie er an sich wirklich ist,

sondern nur wie er uns erscheint, erkennen, theils da wir auch nicht wissen, ob unter den Gegenständen, welche das unermeßliche Ganze der Sinnenwelt ausmachen, in Rücksicht dessen, wie sie an sich wirklich sind, und nicht bloß wie sie, nach den Gesetzen unsers Verstandes, auf bestimmte Weise gedacht werden müssen, — eine so innige und durchgängige Einheit und Verbindung herrsche, daß ieder bestimmte Theil sicher und untrüglich auf das Ganze schliessen lasse? Weil die wenigen Theile, welche ich von der unermeßlichen Sinnenwelt erkenne, sich so, oder so verhalten; so verhalten sich alle die zahllosen übrigen Theile, welche ich nicht erkenne, eben also, — ist das ein ganz untrüglicher Schluß? Doch gesetzt auch, diese zahllosen übrigen Theile verhielten sich wirklich eben also; wie könnten wir deßwegen von ihnen auf Allweisheit und Allmacht ihres Urhebers, ia gar auf das Daseyn eines Gottes, schliessen? Müßten wir nicht hierzu zuverlässig wissen, daß es ausser dieser Welt keine weiter gebe, welche noch mehr Macht und Weisheit erfodere; und müßte uns nicht bewiesen werden können, daß

eine Materie sich gar nicht von einem vernünftigen Wesen bearbeiten lasse, wenn sie nicht zugleich auch, ihrem Stoffe nach, von ihm hervorgebracht werde? Auf einen weisen und mächtigen Bildner und Baumeister, der Alles so eingerichtet und geordnet hat, leitet uns also höchstens die Betrachtung der Welt; nimmermehr aber können wir, von ihr, auf einen allmächtigen und allweisen Schöpfer, welcher Gott genannt zu werden verdiente, schliessen. Denn wie lernten wir, aus der Betrachtung der Welt, seine Heiligkeit und Gerechtigkeit erkennen, welche doch für uns sittliche, d. i. zur Tugend und Glückseligkeit bestimmte, Geschöpfe, gerade die wichtigsten und erhabensten Eigenschaften sind, welche zu dem Begriffe Gottes gehören, und ohne welche Gott höchstens ein Stein- Pflanzen- und Thiergott, aber kein Menschengott, ist? Sehen wir etwa nicht auch in der Welt unzähliche Spuren der Unheiligkeit und Ungerechtigkeit? Hören wir keine Seufzer der Tugend, kein Frohlocken des Lasters? Unterdrückt Niemand das Recht, und die Unschuld des Armen und Nie-

drigen? Fliessen keine Ströme von Menschenblut wegen der Eroberungssucht? Verfolgt man nicht die Wahrheit; und schützt man nicht das Vorurtheil? Will man uns antworten: ia, das thun Menschen gegen Menschen, nicht aber die Natur; so erwidern wir mit Recht: auch das rettet Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht, da er zugleich allmächtig ist; und wie oft empört sich selbst die Natur wider das zu stiftende Gute, oder zerstört dasselbe wieder, wenn es kaum gestiftet ist?! Welch ein Gott also? welch ein Menschengott, den die Betrachtung der Welt uns lehren soll? Denn daß man hat sagen wollen: sie könne uns auch die Heiligkeit und Gerechtigkeit desselben lehren, und zwar nicht allein deßwegen, weil der Mensch ia auch zur Welt gehöre, und die Vernunft und das Gewissen ihm diese sittlichen Vollkommenheiten gebiete, daß er also nicht zweifeln könne, daß Gott, der ihm seinen Willen durch Vernunft und Gewissen kund mache, auch heilig und gerecht sey; sondern auch deßwegen, weil es nothwendig folge, daß dasienige Wesen höchst moralisch sey, welches überall in der Welt

die höchstmöglichste Vollkommenheit bewirkt, und dadurch bezeugt hätte, daß er nur an Vollkommenheit Wohlgefallen habe: — das Beides hat wohl nicht im Ernste gesagt seyn sollen! Gehört denn der Mensch, als ein vernünftiges Wesen, zu der Sinnenwelt, von welcher iezt die Rede ist? Steht seine Vernunft unter den Bedingungen und Gesetzen derselben? Soll sie zu ihr gehören; und soll sie deßwegen, weil sie zu ihr gehört, die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes aus derselben beweisen können: so hat sie auch die Begriffe von Recht und Unrecht, und das Verhältniß des Diameters zur Peripherie des Zirkels, durch dieselbe gefunden! Und wie kann ich von den *physischen* Vollkommenheiten der Geschöpfe, auf die *höchstmoralische* Vollkommenheit ihres Schöpfers schliessen? Beweisen *iene* Mehr, als blosse *Kunstweisheit*? Mußten die Geschöpfe nicht *die* Vollkommenheiten haben; wenn sie eben *die* Geschöpfe seyn sollten? Wie beweisen sie also wohl die vollendetste moralische Natur des Welturhebers?

Aber doch für's dritte, die Zufälligkeit der Welt? Sollte diese nicht auf das Daseyn Gottes schliessen lassen? Sollte diese Folgerung nicht richtig und überzeugend seyn: weil Alles in der Welt seinen Grund in etwas Vorhergehenden hat, und weil ich so in das Unendliche fortgehn müßte; so muß es eine Grundursache geben, aus welcher Alles seinen Ursprung hat, welche aber selbst nicht wieder die Wirkung einer vorhergehenden Ursache ist? Nein, auch diese Folgerung ist nicht ganz sicher und beruhigend. Denn fließt aus der Zufälligkeit der Welt mehr, als bloß dieses, daß Alles, was zu der Welt gehört, eines Andern zu seinem Daseyn bedarf? Fließt das auch aus derselben, daß es seinen Grund in einem absolut nothwendigen Wesen haben müsse, in dessen Begriffe das an und für sich gar nicht liegt, daß es auch den Grund des Zufälligen enthalte? Jede Erscheinung also, iedes Geschöpf, hat seinen Grund in Etwas, welches früher gewesen ist, und so geht es in das Unendliche fort; ohne daß ich iemals im Denken auf eine letzte Erscheinung, oder auf ein letztes Geschöpf käme, von welchem

ich auf das absolut nothwendige Wesen überge-
hen könnte. Denn die Welt ist ia kein vollstän-
diges Ganzes, welches in Zeit und Raum einge-
schränkt wäre, und in welchem also ein Letztes
angetroffen würde; sondern sie ist ein unvollstän-
diger und unbestimmter Inbegriff der Erschei-
nungen, der uns immer nur theilweise gegeben
ist, so weit uns nämlich die Erfahrung die sinn-
lichen Dinge lehrt. Dächten wir uns aber die
Welt als ein vollständiges Ganzes; so ge-
riethen wir auf unvermeidliche Widersprüche.
Denn in diesem Falle müßten wir sie entweder
als ein endliches, das einen Anfang in der
Zeit und eine Gränze im Raume hätte; oder
als ein unendliches Ganzes, denken. Das
Erstere brächte uns auf eine leere Zeit, die
vor dem Anfange der Welt hergegangen wäre,
und auf einen leeren Raum, welcher den erfüll-
ten begränzt hätte, daß wir müßten sagen kön-
nen: hier ist die Gränze, wo der leere Raum
angeht, und der Punkt, wo die leere Zeit an-
fängt; welches aber gar keinen Verstand hätte,
weil weder die Zeit, noch der Raum, etwas
Wirkliches, sondern bloß die Bedingungen sind,

unter welchen die Sinnlichkeit sich die Erscheinungen, als außer einander und nach einander, vorstellt. Das Letztere hingegen brächte uns auf die Ungereimtheit der unendlichen Reihen der Dinge, welche doch ganz gedacht werden sollen. Sagen wir dafür: die Welt ist ein unbestimmter Inbegriff der Erscheinungen, oder sinnlichen Gegenstände; so können wir ohne Widerspruch sagen, daß sie endlich, und auch unendlich sey. Denn dieses heißt alsdann so viel: in allen Zeiten und Räumen können wir niemals auf etwas Leeres stoßen, alle Räume, die wir antreffen, sind erfüllt, und alle Zeiten, die vorhanden sind, sind voll Begebenheiten; jenes aber bedeutet Nichts weiter, als: was den Erscheinungen zum Grunde liegt, oder was sie wesentlich sind, das ist nicht mit der Welt zugleich auch gegeben, oder erkennbar. Und müßte nicht die Grundursache, wenn sie selbst nicht wieder zufällig seyn soll, eine übersinnliche Ursache seyn, d. i. eine solche, welche nicht in Zeit und Raum erscheint? Wie kann sie aber alsdann in Zeit und Raum Wirkungen hervorbringen? Sinnliche Wirkungen können nur sinn-

liche Ursachen haben, oder solche, welche, durch das Vorhergehen in der Zeit, als Ursachen erkannt werden können; eine übersinnliche Ursache sinnlicher Erscheinungen, ist für uns eigentlich ein ganz leerer Begriff *).

Fürs vierte endlich, wie kann doch die ganze Sinnenwelt, ungeachtet der unermeßlichen Menge ihrer zweckmässigen Bildungen, einen Endzweck der Schöpfung darbiethen, und noch dazu einen Endzweck, welcher in der Glückseligkeit bestände? Ist Eins unter den Naturproducten so beschaffen, daß man es für unmöglich halten müßte, wenn es nicht Endzweck seyn sollte? Alle zweckmässige Wesen sind zu gleicher Zeit auch Mittel; Eins ist immer für das Andere gut, ohne daß wir das Ende dieser Beziehungen, den letzten Zielpunkt fin-

*) Hiermit wird aber nicht geläugnet, daß Gott der Schöpfer der Welt sey; sondern nur dieses, daß von der Zufälligkeit der Welt, auf das Daseyn Gottes ganz zuverlässig geschlossen werden könne. Jenes beweisen wir aus einem ganz andern Grunde, nämlich aus dem Begriffe, und der Nothwendigkeit der sittlichen Weltordnung; ohne uns übrigens auf das Wenn und Wie der Schöpfung, welches Beides unergründlich ist, auf irgend eine Art einzulassen.

den, in welchem sich alle Möglichkeiten vereinigten; und selbst der Mensch, als Naturproduct, kann, ungeachtet der vollkommensten und schönsten Zweckmässigkeit seines Körperbaues, nicht sagen, daß er der letzte Zweck, der Endzweck der Sinnenwelt sey. Um ihn, seiner Vernunft wegen, dazu zu erheben, müssen wir in eine ganz andere Welt, zu welcher die vernünftigen Wesen gehören, in eine übersinnliche, gehen. Innerhalb der Gränzen der ganzen physischen Natur, finden wir also Nichts, als blosse Zwecke, welche wieder Mittel zu andern Zwecken sind, nirgends aber zu einem Endzwecke zusammen fließen. Und vollends Glückseligkeit! Wie könnte doch diese der Endzweck der Sinnenwelt seyn! Wo sind in der Natur die Einrichtungen, von welchen sich, ohne alle Einschränkung, behaupten liesse, daß sie, bloß der Beglückseligung wegen, da wären? Sind sie nicht alle so beschaffen, daß sie zugleich auch Mittel des Unglücks und der Beförderung des Elendes sind? Hat nicht iedes Gute auch sein Unangenehmes; iedes Unangenehme auch sein Gutes;

iedes Ding, wie wir sagen, zwei Seiten; iedes Geschöpf seinen Feind; und ist nicht selbst der reichste Ueberfluß auch immer mit Mangel verbunden? „Es ist so weit gefehlt," sagt Kant, „daß die Natur den Menschen zu ihrem besondern Lieblinge aufgenommen, und vor allen „Thieren mit Wohlthun begünstigt habe, daß „sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, „Frost, Anfall von andern grossen und kleinen „Thieren u. d. gl. eben so wenig verschont, wie „iedes andere Thier, noch mehr aber, daß das „Widersinnische der Naturanlagen ihn selbst in „selbstersonnenen Plagen, und noch andre von „seiner eigenen Gattung, durch den Druck der „Herrschaft, die Barbarei der Kriege u. s. w. „in solche Noth versetzt, und er selbst, so viel „an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen „Gattung arbeitet, daß selbst bey der wohlthätigsten Natur ausser uns, der Zweck derselben, „wenn er auf die Glückseligkeit unserer Species „gestellt wäre, in einem System derselben auf „Erden nicht erreicht werden würde, weil die „Natur in uns derselben nicht empfänglich ist."

Und wie ist es endlich denkbar, daß, wie man zugleich vorhin behaupten wollte, die nicht zu läugnenden Uebel nothwendige Bedingungen endlicher Wesen, und der Glückseligkeit einzelner Menschen sowohl, als auch der Glückseligkeit des Ganzen, wären? Was hat doch der Begriff des Endlichen für eine Beziehung auf das Begehrungs- und Gefühlsvermögen? Bezieht er sich, seiner Natur nach, nicht auf das durch Zahl und Maas Bestimmbare; und deutet er Mehr an, als diejenige Beschaffenheit eines Wesens, nach welcher die stufenmässige Vollendung desselben in einer bestimmten Zeit vollbracht wird? Woher also die Nothwendigkeit des Mißvergnügens und Schmerzes, aus dem Begriffe des Endlichen? Warum sollen endliche Wesen, welche der Uebel und Leiden gänzlich ermangeln, ihrer Endlichkeit ungeachtet, nicht auch gedenkbar seyn? Ihr Glück kann nicht gränzen- zahl- und maaslos seyn; aber warum sollten sie auch dem von dieser Einschränkung nicht herrührenden, und unverschuldeten, Uebel und Leiden unterworfen seyn müssen? Wie sind hiernächst die Uebel, immer nothwendige Bedingungen der

Glückseligkeit einzelner Menschen? Sind sie nicht oft auch die Quelle des größten Elendes, der Verstockung und Verzweiflung? Und was endlich die Aufopferung einzelner Menschen für die Glückseligkeit des Ganzen betrift; so will man nicht einsehen, daß man sie von den Gesellschaften und Verbindungen der Menschen hernimmt, und auf einen Weltschöpfer überträgt, der nicht von Mitteln und Umständen abhängt; nicht einsehen, daß, wenn sie nothwendig wäre, sie doch nicht gerecht, und der Natur eines Gottes nicht angemessen seyn würde, in welchem man sich Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte mit unbeschränkter Allmacht denkt. Wahrlich so erscheint Gott, auf eine unwürdige Weise eingeschränkt; er hat die vollkommenste gedenkbare Welt nicht schaffen können; seine Allmacht geht beinahe ganz verlohren; und seine Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte leiden unter dieser Eingeschränktheit seiner Allmacht! Soll der Mensch nicht der Zweck des Ganzen seyn? wie kann er also wieder ein Mittel desselben werden? *)

*) Die Nothwendigkeit der Uebel ist unläugbar; aber nicht wegen der Endlichkeit und Glückseligkeit der Men-

Aus diesem Allen erhellt also, daß uns sichere objective Beweise, oder solche, welche sich auf Vorstellungen gründen, deren Stoff uns von Gegenständen wirklich gegeben worden wäre, und welche zugleich untrüglich wären, für das Daseyn Gottes nicht allein gänzlich fehlen, sondern auch fehlen müssen; und daß alle die Beweise, welche man gleichwohl für sichere objective Beweise ausgeben will, uns keine völlig überzeugende Beruhigung schenken. Sie beweisen höchstens die Möglichkeit eines sehr mächtigen und weisen Wesens, welches eine bewundernswürdige Bildungskraft und Kunstweisheit, in Ansehung der Anordnung und Anwendung des Weltstoffes, der aber schon vorhanden gewesen seyn könnte, besitzt; aber die Wirklichkeit eines allmächtigen, allweisen und höchst moralischen Wesens, welches Schö-

schen, oder wegen der Aufopferung für das Ganze: sondern wegen des sittlichen Weltplans, nach welchem sich freie Wesen, in unbegränzten Fortschritten, zu immer reinerer sittlichen Güte erheben, und ihrer Würdigkeit angemessen, an Beseligung gewinnen sollen; das aber, ohne Prüfung, Verzicht und Duldung, für freie Wesen nicht ausführbar wäre.

pfer und Gott, und zwar im ganzen Umfange dieses Wortes, genannt werden könnte, — beweisen sie schlechterdings ganz und gar nicht. Dessen ungeachtet aber kann ich doch nicht in Abrede seyn, daß es mir wehthut, wenn Kant, welcher vorhin selbst so schön von der Naturbetrachtung sprach, die Begriffe, auf welche sie sich gründen, eine Illusion, oder ein Blendwerk, etwas Gedichtetes, und auf das Gerathewohl Gewagtes, u. s. f. nennt; — wenn der Ausdruck nicht, wider seine Absicht, zu stark ist, wie ich zuweilen bey ihm gefühlt zu haben, glaube. Sie gründen sich auf blosse Voraussetzungen, das ist wahr; ist aber nicht unsere Vernunft, durch ihre eigene Natur, zu solchen Voraussetzungen gezwungen, welche eine nothwendige Bedingung ihrer gesetzmässigen Wirksamkeit sind, und ohne welche sie ihren Glauben an Einheit, und an vollendete Begründung alles Möglichen und Wirklichen, für unvernünftig halten und verwerfen müßte? Kann sie Etwas als daseyend erkennen, wenn sie es nicht für möglich halten kann? Kann sie Et-

was für möglich halten; ohne die Möglichkeit desselben aus der Quelle aller Möglichkeit, aus einem Wesen, welches alles Mögliche in sich befaßt, herzuleiten? Soll sie das Daseyn des allervollkommensten und nothwendigen Wesens ganz und gar nicht glauben; so kann sie auch keinen Glauben an einen zureichenden Grund der Möglichkeit haben, und muß ihre eigene Natur vernichten. Ich verzeihe ihr also, daß sie das Daseyn eines solchen Wesens nicht geometrisch demonstriren kann; die ursprüngliche Gezwungenheit, nach welcher sie es voraussetzen muß, ist doch immer auch schon eine nicht ganz geringfügige Stütze des Gefühlsglaubens an Gott. Kann sie uns gleich durch solche Gründe, welche wir iezt abgehandelt haben, das Daseyn Gottes nicht mit völliger Ueberzeugung beweisen; so leitet sie uns doch, durch sie, auf die Vermuthung desselben, und befördert dadurch die Morgenröthe der Sonne, welche, durch Hülfe eines andern Beweises, für unsern Verstand und zugleich auch für unser Herz aufgehen wird. Wie viel

trägt nicht hiernächst die Betrachtung der Welt, und besonders ihre physische Zweckmässigkeit, zur Stärkung unserer moralischen Ueberzeugung vom Daseyn Gottes bey, wenn wir von dieser wieder zurück zu iener gehen; indem sie doch hin und wieder die Voraussezzung des sittlichen Weltplans, wenigstens zum Theil schon, in der Erfahrung beweist, und hierdurch der Hoffnung, daß Alles dem sittlichen Zwecke unterworfen seyn werde, eine grosse Gewißheit ertheilt! Die Begriffe von der göttlichen Macht und Weisheit werden, obgleich freilich nur sehr unvollkommen, durch die in der Welt in die Anschauung fallenden Wirkungen doch einigermassen erfüllt; es wird nie in der Welt an Beyspielen fehlen, welche mit der Voraussetzung einer durchgängig sittlichen Weltordnung übereinstimmen; und obgleich diese Wirkungen nicht hinreichend sind, eine solche durchgängige Ordnung zu beweisen: so dienen sie doch dazu, die Vorstellung derselben zu stärken und zu beleben, und den Erfahrungen, welche das Gegentheil zu beweisen scheinen, ihre Kraft zu benehmen. Sie machen also doch, dächte ich,

die Vernunft dreuster und zuversichtlicher in ihren moralischen Voraussetzungen; sie zeigen die Möglichkeit derselben, und sind deßwegen wohl immer noch zu empfelen. Sollten endlich diese obiectiven Beweise an und für sich so ganz verwerflich seyn, weil sie sich auf Voraussetzungen gründen; so wäre ia wohl der moralische Beweis im vierten Abschnitte, selbst auch verwerflich, weil er sich, obgleich freilich auf eine weit sicherere Art, in Ansehung des Vernunftgesetzes und der sittlichen Weltordnung, auch auf den Vernunftschluß vom Bedingten auf das Unbedingte und auf Voraussetzungen gründet? Blosse Illusionen, oder Blendwerke, etwas bloß Gedichtetes, und auf das blosse Gerathewohl Gewagtes, sind sie also doch wohl nicht? Mir sind sie vielmehr, die letzte Anstrengung, und das äusserste Streben der prüfenden Vernunft, um unserm Herzen so viel Trost und Beruhigung zu verschaffen, als sie vermag; und verdient sie insofern nicht — Achtung und Schonung?

Dritter Abschnitt.

Ist der Mangel dieser Beweise ein Verlust für uns?

Wäre es aber gleichwohl nicht ein unschätzbares Glück für uns; wäre unser größtes und dringendstes Bedürfniß alsdann nicht völlig auf ein Mal befriedigt, und unsere Beruhigung immer und ewig vor allen Zweifeln gesichert; wenn für uns solche untrüglich sichere Beweise für das Daseyn Gottes möglich wären, welche sich auf Vorstellungen gründen, deren Stoff uns von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich beziehen, gegeben, und von unserer Empfänglichkeit empfangen, und zu Vorstellungen gebildet worden ist? Wir sind doch keine bloß vernünftige, sondern sinnlich-vernünftige Wesen, deren Erkenntniß auf Erfahrung und Anschauung eingeschränkt ist; wie unendlich Viel würden wir also durch solche Beweise an Deutlichkeit, Gewißheit und Beruhigung gewinnen! Warum

sind uns doch also dergleichen Gründe, in Ansehung des Daseyns Gottes, versagt, welche für uns, als sinnlich-vernünftige Wesen, die deutlichsten und überzeugendsten wären? Ist es Undank, unverzeihlicher und strafbarer Undank, wenn wir darüber klagen und seufzen, daß sie uns nicht zu Theil geworden sind?

Wären sie das wirklich für uns, was sie zu seyn scheinen; wären sie wirklich Befriedigung für uns; und verlöhren wir durch sie nicht weit mehr, als wir gewinnen würden: so würde Gottes Weisheit und Güte sie uns fürwahr auch zugesprochen haben. Hat er uns doch alle die Anlagen, Vermögen und Fähigkeiten verliehen, welche wir zu unserer Bildung und Bestimmung für dieses Erdenleben so wohl, als auch für die Ewigkeit, brauchen, und deren wir, auf der uns angewiesenen Stufe in seinem unermeßlichen Schöpfungsreiche, fähig waren. Warum sollte er uns also nicht auch die Geisteskräfte gegeben haben, welche zur Aufsuchung der uns so wünschenswürdig scheinenden Beweise für sein Daseyn erfodert werden; wenn wir ihrer wirklich empfänglich wären? Wäre ihr Besitz

nicht mehr Verlust, als Vortheil und Gewinn, für uns? Haben wir keinen andern Beweis, dessen Quelle uns noch näher fließt, indem sie in uns selbst liegt?

Was nützten sie uns, und was könnten sie uns nützen, so bald wir sie in genauer Beziehung auf die Natur unseres Erkenntnißvermögens betrachten? Je vollendeter und vollständiger der Beweis für das Daseyn Gottes, aus dem Begriffe desselben, und aus der vollkommenen Erkenntniß der Sinnenwelt und ihrer einzelnen Theile, wäre; desto weniger würde ihn ein bloß menschlicher Geist fassen, und würde er nicht ganz gefaßt, — wie das für einen endlichen Geist unmöglich ist, den Begriff eines unendlichen Geistes ganz zu fassen: so würde er zwar Bewunderung, Staunen, und zuverlässig auch Furcht, und zwar das Alles im höchsten Grade; aber dennoch keine Liebe, keinen Trost und keine Beruhigung, gegründet auf Ueberzeugung, bewirken. Zu dieser würde ja schlechterdings erfodert, daß wir alle Merkmale, welche in dem vollendeten und vollständigen Be-

griffe des unendlichen Wesens enthalten sind, und zwar nach dem gränzenlosen Umfange eines ieden; daß wir ferner die ganze unermeßliche Sinnenwelt, und Alles, was zu ihr gehört, nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich, oder ihrem Wesen nach, deutlich einsehen und begreifen könnten: und ist denn das für ein auf diese blosse Sinnenwelt, und auf einen so kleinen Theil der an und für sich möglichen Erfahrung in derselben, eingeschränktes Erkenntnißvermögen, dergleichen wir als Menschen haben, und haben müssen, irgend denkbar und möglich? Müßte nicht eine völlige Veränderung unserer Einsichtsfähigkeit und ganzen Natur nothwendig vorausgehen; wenn diese Einsicht für unsere forschende Vernunft möglich seyn soll? Gott und die ganze Sinnenwelt, — welche schwindelnde Begriffe für uns! welche Tiefen, welche grundlose Abgründe, für Menschenverstand und Menschenvernunft! Wir könnten ia die Beweise gar nicht fassen, welche für das Daseyn Gottes aus den vollständigen Begriffen dieser Gegenstände hergenommen wären. Was würde selbst auch die Bewunderung, das Stau-

nen und die Furcht, welche die Folgen dieser Begriffe uns seyn würden, uns nützen; wenn sie sich auf keine Ueberzeugung gründen können? Was würden sie uns für Beruhigung schaffen? Welche Beweggründe, welche Stützen für unsre Tugend, wären sie? Ich dächte also, wir sähen es ein, daß wir etwas für uns Unnützes von Gott verlangen; wenn wir darüber klagen, daß uns Gott völlig beruhigende Beweise für sein Daseyn aus seinem vollständigen Begriffe, und aus dem vollendeten Begriffe der Sinnenwelt, versagt hat. Ich dächte, wir sähen ein, daß wir unzufrieden mit unserer Menschheit sind; daß wir höhere Geister zu seyn verlangen; und undankbar für das sind, was wir sind: sobald wir uns solche Beweise wünschen. Sollten wir das seyn, was wir sind; so konnte uns Gott auch nicht Mehr geben, als wir wirklich von ihm haben. Es genüge uns doch also an dem, was, und wie wir es von ihm begreifen! Mehr von ihm wissen wollen, als wir begreifen können; einen vollendeten Begriff von ihm sich wünschen, um einen vollendeten obiectiven Beweis für sein

Daseyn zu haben, — ist Thorheit und Undank! Beweise dieser Art würden uns, statt dessen, daß sie uns aufklären sollten, gar blenden; sie wären ein Licht, dessen Schein für unser Geistesauge unerträglich wäre; und es ist Weisheit und Güte Gottes, daß er uns gerade nur den Schimmer verliehen hat, dessen wir wirklich geniessen.

Wie stände es hiernächst um unsere moralische Würde und Fähigkeit zur wahren Glückseligkeit; wenn wir ganz untrügliche obiective Beweise für das Daseyn Gottes hätten? Jene besteht doch zuverlässig, und einzig und allein darin, daß wir, bey dem Besitze der Freiheit, vermöge welcher wir uns, statt des Guten, auch für das Böse bestimmen können, — nach der Vorschrift des Sittengesetzes leben, und zwar bloß deßwegen, weil die Sittlichkeit unbedingt, und an und für sich, gut ist, und weil in diesem Gesetze der Charakter unserer Menschheit liegt, die sich, so wohl in Ansehung ihrer Wirklichkeit, als auch in Ansehung ihres Grades, auf die Er-

füllung dieses Gesetzes, gründet, so, daß wir weder derselben überhaupt, ohne Tugend und Sittlichkeit, empfänglich, noch auch eines grössern Maasses derselben, als nach dem Maasse unserer Tugend und Sittlichkeit, wirklich theilhaftig werden können. Jene ist also die Quelle und Ursache von dieser; sie ist aber zugleich auch desto reiner, vollkommener und ehrwürdiger, ie weniger sie Rücksicht auf ihre Wirkung nimmt, und wenn ihr diese Wirkung nicht ganz zweifelfrei ist: weil sie im Gegentheile eigennüzzig, gewinnsüchtig und eine blosse Lohntugend, seyn würde. Gesetzt nun, wir hätten ganz untrügliche obiective Beweise für das Daseyn Gottes, welche also gar keinen Zweifel, gar kein Denken des Gegentheils, übrig liessen, so, daß unser Glaube an Gott wirklich in ein deutliches und zuverlässiges Wissen verwandelt würde: so hätten wir nicht allein einen Beweggrund zur Tugend mehr, und zwar einen solchen, welcher noch weit stärker und verbindlicher zu seyn schiene, als iener, welcher in der Behauptung des Charakters der Menschheit, und in der Anerkennung des Wesentlichen

Werthes der Sittlichkeit liegt; sondern auch die Hoffnung der Glückseligkeit wäre uns alsdann noch weit weniger zweifelhaft und ungewiß. Würde aber wohl unsere Tugend alsdann eben den Werth haben, welchen sie doch im entgegengesetzten Falle hat? Rührt sie, nächst der Behauptung des Charakters der Menschheit, aus blossem Glauben an Gott, und nicht aus einem zuverlässigen und untrüglichen Wissen desselben, her; so ist doch wenigstens ein scheinbares Zweifeln, ein scheinbares Gegentheil immer noch möglich, und ihr Antheil an Glückseligkeit nicht so ausgemacht und entschieden. Die Weisheit und Güte Gottes dämmert uns also, hier in seinem moralischen Reiche, recht sichtbar vor dem Auge unsers Geistes auf; unsere Tugend und Menschenwürde, würde durch obiective Kenntnisse von Gott und der Welt in Schatten gestellt; und wir würden, durch sie, der Glückseligkeit unfähig und unwerth werden. Vollkommen richtig ist es daher, wenn Kant sagt: „wir wollen den Fall „setzen, wir hätten wirklich obiective Einsicht „bekommen, was würde die Folge davon seyn?

„Da wir die Wahrheit der Vernunftideen voll-
„kommen beweisen könnten; so würden wir so
„gewiß davon überzeugt seyn, als ob wir ihre
„Wirklichkeit in der Anschauung erkennten. Gott
„und Ewigkeit würden uns mit ihrer furchtbaren
„Maiestät unablässig vor Augen liegen. Die
„Uebertretung des Gesetzes würde freilich ver-
„mieden, und das Gebotene gethan werden;
„aber die mehresten Handlungen würden aus
„Furcht, nur wenige aus Hoffnung, und gar
„keine aus Pflicht, geschehen; ein moralischer
„Werth der Handlung aber, worauf doch allein
„der Werth der Person, und selbst der Werth
„der Welt in den Augen der höchsten Weisheit
„ankommt, würde gar nicht existiren. — Nun,
„da es mit uns ganz anders beschaffen ist, da
„wir mit aller Anstrengung unserer Vernunft
„nur eine sehr dunkle Aussicht in die Zukunft
„haben, da der Weltregierer uns sein Daseyn
„und seine Herrlichkeit nur muthmassen, nicht
„erblicken, oder beweisen läßt, dagegen das mo-
„ralische Gesetz in uns, ohne uns etwas mit
„Sicherheit zu verheissen, oder zu drohen, von
„uns uneigennützige Achtung fodert, übrigens

„aber, wenn diese Achtung thätig und herrschend
„geworden, allererst alsdann und nur dadurch,
„Aussichten in das Reich des Uebersinnlichen,
„aber auch nur mit schwachen Blicken,
„erlaubt: so kann wahrhaftig sittliche, dem Ge-
„setze unmittelbar geweihte, Gesinnung Statt
„finden, und das vernünftige Geschöpf des An-
„theils am höchsten Gute würdig werden, das
„dem moralischen Werthe seiner Person, und
„nicht bloß seinen Handlungen, angemessen ist.
„Also möchte es auch hier wohl damit
„seine Richtigkeit haben, was uns das
„Studium der Natur und des Men-
„schen sonst hinreichend lehrt, daß
„die unerforschliche Weisheit, durch
„die wir existiren, nicht minder ver-
„ehrungswürdig ist in dem, was sie
„uns versagte, als in dem, was sie
„uns zu Theil werden ließ." Nur das
einzige beunruhigende Bedenken habe ich, wider
diese sonst so schöne Stelle, daß es mir so vor-
kommt, als ob sie doch auch noch von einer mehr,
als bloß scheinbaren Unsicherheit und Ungewiß-
heit des moralischen Vernunftglau-

bens an das Daseyn Gottes spräche; und thäte sie dieses: so hätten wir ia im Grunde gar nichts für dasselbe, weder sicheres Wissen und Erkennen, noch sichern Glauben; und wie höchst unglückselig wären wir alsdann! Ich hoffe daher, daß sie nur so verstanden werden soll, wenigstens stimmt sie auch alsdann mit meiner Meinung überein: objective Beweise für das Daseyn Gottes, oder solche, welche von Gott, als einem erkannten Gegenstande, oder von der Betrachtung der Welt, hergenommen wären, und welche uns gar keinen Zweifel übrig liessen, fehlen uns zwar gänzlich, und müssen uns auch fehlen, weil wir Menschen, und überhaupt endliche Wesen sind, ia es ist so gar auch gut, daß sie uns fehlen; aber der moralische Beweis für den Glauben an das Daseyn Gottes, zu dessen Abhandlung ich hernach übergehen werde, bewirkt doch auch eine so zuversichtliche Beruhigung, daß, wenn wir noch sollten beharrlich und ganz trostlos zweifeln müssen, die Vernunft selbst unvernünftig seyn müßte.

Und das ist zugleich auch der dritte Beweis, warum der Mangel objectiver

Beweise für das Daseyn Gottes kein Verlust für uns zu nennen sey: weil wir nämlich einen noch weit nähern Beweis, wenn gleich nicht des zuverlässigen Wissens und Erkennens von Gott, doch des Glaubens an ihn, haben; — einen Beweis, dessen Quelle in uns selbst ist, und den ich in dem folgenden Abschnitte in seinem ganzen Umfange, und nach seiner ganzen Stärke, vortragen werde. Gerührt also von Bewunderung und Demuth, falle ich, o Gott, im Geiste vor dir nieder, und danke deiner väterlichen Weisheit und Güte, vermöge welcher du mir Etwas versagt hast, das für mich unnütz, ia gar schädlich wäre; ob mir es gleich, bey der Kindheit meines Verstandes, anfänglich wünschenswerth zu seyn scheint! Ganz im Lichte wandele ich hier auf Erden, wo du mir meinen ersten Bildungsort mit Bewußtseyn angewiesen hast, freilich noch nicht; aber wie könnte ich auch das, da das Licht bey seinem vollen Scheine zu blendend für mich wäre? Der Schimmer, welchen ich iezt sehe, erleuchtet mir den Weg zu meiner Bestimmung doch auch schon so stark, daß ich

sicher vor dem beharrlichen und ganz trostlosen Zweifel, sicher vor dem wirklichen Falle, bin. Tag, geschweige ganz Tag, konnte und sollte es hier noch nicht für mich seyn; aber fürwahr Nacht und Finsterniß umgibt mich doch auch nicht! — —

Vierter Abschnitt.

Welchen Beweis haben wir aber statt ihrer?

Im zweiten Abschnitte sagte ich, daß wir auch Beweise von der Art hätten, welche sich zwar nicht auf solche Vorstellungen gründeten, deren Stoff uns von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich bezögen, gegeben, und von unserer Sinnlichkeit empfangen, und zu einer Vorstellung gebildet worden wäre; welche uns aber die einzige mögliche Bedingung einer oder mehrerer, theils uns selbst wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äussern Gegenständen wirklich erkannter Beschaffenheiten, darstellten. Diese Beweise, sagte ich, wären alsdann auch wahr, so wahr, daß Zweifel und Gegentheil nicht unwiderleglich wären; wenn wir, nach den Regeln und Grundgesetzen der Vernunft, aus den Vorstellungen, auf welche

sie sich gründen, richtig geschlossen hätten. Wir nennen diese Beweise, wie ich auch schon gesagt habe, subiective, d. i. solche, welche sich auf uns, und unsere Bedürfnisse gründen; und ob sie gleich, im Vergleich mit den obiectiven, oder von erkannten Gegenständen hergenommenen Beweisen, so lange für uns erkennbare Wahrheit eines Satzes möglich ist, von geringerm Werthe sind, so, daß wir uns, als vernünftige Wesen, nicht mit ihnen begnügen können, sondern unermüdet nach solchen Gründen forschen müssen, welche von den erkannten Gegenständen hergenommen sind: so haben sie doch bey solchen Sätzen, welche, ihrer Natur nach, keiner für uns erkennbaren Wahrheit fähig sind, und bey welchen also auch weder ein Gleich- noch Uebergewicht der auf erkannten Gegenständen beruhenden Gründe und Gegengründe möglich ist, volle Kraft und Stärke; und sie bewirken ein Fürwahrhalten, oder einen Glauben, welcher keiner weitern Hülfe bedürftig ist. Von dieser Art und Beschaffenheit ist nun auch der Beweis, welchen wir für das Daseyn Gottes haben. Er gründet sich nämlich auf

das in unserer Vernunft ursprünglich enthaltene Sittengesetz, als auf eine uns wesentlich zukommende moralische Beschaffenheit, und heißt deßwegen auch ein moralischer Beweis. Ich will ihn fürs Erste zur leichtern Uebersicht, und zum Besten des Gedächtnisses, in gedrängter Kürze vortragen; alsdann aber will ich ihn ausführlicher in einzelne Sätze auflösen, so, daß ich zu einem ieden derselben das Nöthige zu seiner Erklärung und genauern Bestimmung hinzufüge; und endlich will ich fürs Dritte das Unerschütterliche desselben, seine hinlänglich überzeugende und beruhigende Kraft und Stärke, insofern er ein Beweis des Glaubens, nicht aber des zuverlässigen Wissens, ist, meinen Lesern noch näher an das Herz legen.

Der moralische Beweis für das Daseyn Gottes ist in gedrängter Kürze folgender: ich habe als Mensch in meiner Vernunft ein unnachläßlich und streng gebiethendes Sittengesetz, oder, die unwiederrufliche und unabänderliche Vorschrift, zu allen Zeiten, und un-

ter allen Bedingungen, gut, rechtschaffen und pflichtmässig, d. i. so zu handeln, daß der Beweggrund, welcher mich zu einer Handlung antreibt, also beschaffen seyn muß, daß er ein allgemeines Gesetz werden könnte. Zugleich aber fühle ich auch einen unwiderstehlichen, mir gleichfalls anerschaffenen und ursprünglichen, Trieb nach Glückseligkeit, welchen die Vernunft, wenn er ihrem Gesetze untergeordnet ist, selbst billigt; dessen Befriedigung aber nicht auch von der Vernunft, sondern von der Natur, abhängt. Wäre also nicht die Vernunft entweder eine Närrin, oder Tyrannin, durch ihr Gesetz, und müßte ich mir nicht ein unauflösbares Räthsel seyn; wenn ich nicht einen Gott glauben kann, welcher mir nicht allein das vollkommenste Muster der Sittlichkeit ist, sondern auch, als Schöpfer, die Natur so eingerichtet hat, daß mein Naturtrieb in eben

dem Grade, in welchem ich mich, durch die Tugend, der Glückseligkeit würdig gemacht habe, während meines ganzen Daseyns, befriedigt werden kann? Er begreift also im Grunde zwei Stükke: das unläugbare Daseyn des Sittengesetzes in unserer Vernunft, und unsern eben so unläugbaren Naturtrieb nach Glückseligkeit; und schließt aus Beiden auf die Nothwendigkeit des Glaubens an Gott, ohne welchen iene beiden Stücke, in Ansehung der Möglichkeit ihrer Erfüllung, nicht erklärbar wären; und ich will ihn nun, in Rücksicht dieser beiden Stücke, und seiner Schlußfolge, ausführlicher in einzelne Sätze auflösen.

Der erste Satz ist dieser: ich habe, als Mensch, in meiner Vernunft ein unnachläßlich und streng gebiethendes Sittengesetz, und also eine uneingeschränkte Verbindlichkeit zu demselben. Sollte dieser Satz wohl wahr seyn, das heißt: ist wirklich dieses Sittengesetz der Vernunft in uns? und sollte die Verbindlichkeit zu demselben etwas

der Natur des Menschen Angemessenes seyn? Diese beiden Fragen, und ihre Beantwortung, will ich, zur Erklärung und genauern Bestimmung dieses ersten Satzes, hinzufügen. Man hat zwar, was die erstere Frage betrift, das Daseyn dieses Sittengesetzes der Vernunft zu läugnen, kein Bedenken getragen; aber ich begreife nicht, wie man alsdann, theils von einem Charakter der Menschheit noch sprechen, und ihn völlig deutlich entwickeln und vesthalten, theils der Erfahrung so offenbar widersprechen, könne? Jener besteht doch einzig und allein in dem Besitze der Vernunft, welche nicht allein, als das oberste Erkenntnißvermögen der Menschheit, den letzten Grund für Alles, was ist, sondern auch, als die Richterin der Handlungen, den letzten Grund für Alles, was seyn soll, fodert; und, wie sie ein Grundgesetz hat, und haben muß, womit sie prüft und forscht: eben so hat sie auch ein Grundgesetz, und muß es haben, wonach sie gebiethet und entscheidet. Wie sollte sie sonst die beiden Zwecke, Einheit, oder Uebereinstimmung des Erkennt-

Bayerische Staatsbibliothek München

nißvermögens, und des Willens, erreichen können, zu deren Bewirkung sie der Menschheit verliehen ist? Wie sollte sonst der Endzweck möglich seyn, welcher durch sie der menschlichen Natur aufgegeben ist: Tugend und Glückseligkeit in Uebereinstimmung zu bringen? So wenig man also, dächte ich, die Vernunft selbst läugnen kann; eben so wenig kann man auch in ihrem Wesen ein Grundgesetz läugnen, nach welchem sie über die freien Handlungen gebiethet; ein Grundgesetz, welches die allgemeine Form und Richtschnur für alle Handlungen enthält, welche von dem Gebrauche der Freiheit abhängen. Ja, spricht man, ein solches Grundgesetz muß freilich seyn; aber nur das angegebene nicht, sondern dieses: strebe immer nach höherer Glückseligkeit, oder dieses: suche, dich immer mehr zu vervollkommnen, oder dieses: befördere das Wohl der Welt, u. s. f. Aber das erste gründet sich auf die Erfahrung, welche bey ihrer Mangelhaftigkeit und Unsicherheit kein Grundgesetz liefern kann; keineswegs aber auf die Vernunft: indem jene, nicht aber diese, entscheidet,

was uns glücklich oder unglücklich macht. Es erniedrigt ausserdem die Tugend zum Verlangen nach Glückseligkeit; und, wenn es nicht durch unser Sittengesetz eingeschränkt, und mit unsern Pflichten in Uebereinstimmung gebracht wird: so wird es machen, daß die menschliche Gesellschaft einer vom Sturme zerstreuten Flotte gleicht, welche ohne Compaß auf dem weiten Meere herum getrieben wird, und daß es der Tugend gefährlich ist. Wird es aber durch unser Sittengesetz eingeschränkt, — wie man behauptet und behaupten muß: so ist das unsrige, als die Einschränkung und Bedingung, doch wichtiger, als jenes. Das zweite ist zu unbestimmt, indem es die sittliche Vollkommenheit, als die größte, nicht nahmhaft macht, und die Frage unbeantwortet läßt: wie vervollkomme ich mich? Auch führt es auf feinen Eigennutz und Selbstsucht. Das dritte endlich macht das Urtheil über die Sittlichkeit der Handlungen ebenfalls, wie das erste, von ihren Folgen, und also von der Erfahrung, abhängig; es läuft doch am Ende auch auf eigene Glückseligkeit hinaus, da wir ein Theil des Ganzen

sind; und wenn Jeder aus den wahrscheinlich mißlichen Folgen seiner Handlungen die Rechtmässigkeit derselben erkennen könnte; was wäre dann nicht Alles erlaubt! Das Urtheil über die Sittlichkeit unserer Handlungen muß ganz unabhängig von den Folgen derselben seyn; sonst ist es um alle Sittlichkeit geschehen, und die schwärzesten Laster lassen sich rechtfertigen. Andere hingegen sagen, dieses Sittengesetz sey zwar in der Vernunft, und es verdiene alle Ehrfurcht; aber man müsse immer noch nach einem Warum fragen. Es setze also, meinen sie, etwas Höheres voraus, ein allgemeineres Kennzeichen, woraus seine Wahrheit und Verbindlichkeit hergeleitet werden könne. Ist aber die Frage: warum soll der Mensch stäts sittlich gut handeln? nicht schändend für die Menschheit? Liegt die Sittlichkeit nicht in der Vernunft; und verdient diese nicht den Vorzug vor der sinnlichen Natur? Gehört nicht die Sittlichkeit, selbst nach dem Urtheile eines Hume, mit Recht zu den Dingen, welche, wie er sich ausdrückt, an sich gefallen? Sie ist ja das Wichtigste in der Bestimmung des Werthes

der Menschheit, ohne welches die größte Aufklärung des Verstandes nur eine einseitige Entscheidung gibt. Der Mensch besitze so viele und große Kenntnisse und Einsichten, so viele Talente, Geistesfähigkeiten und Glücksgüter, als er wolle; ohne Sittlichkeit und Herzensgüte kann er der brauchbarste und oberste Bösewicht seyn. Schämte man sich doch also der Frage: warum soll der Mensch stäts sittlich gut handeln! Noch Andere endlich sind deßwegen mit diesem höchsten Sittengesetze unzufrieden, weil es von dem Beweggrunde fodere, daß, wenn die Handlung gut und rechtschaffen seyn solle, er ein allgemeines Gesetz müße werden können; welches theils zu unbestimmt, und für den gemeinen Mann zu subtil, theils oft auch unmöglich, wäre. Aber sie bedenken nicht, daß die Rede von der moralischen Güte des Beweggrundes sey, welche dadurch sogleich für Jedermann einleuchtend und bestimmt genug wird, so bald man ihn in eine allgemeine, oder für alle Menschen abgefaßte, Gesetzformel, z. B. alle Menschen sollen einander hassen, verläumden, bestehlen, belügen, ver-

führen, u. s. f. verwandelt. Auch bedenken sie nicht, daß die moralische Güte, welche an und für sich nur freien, oder von unserer Freiheit abhängigen, Handlungen beygelegt wird, eigentlich kein Hinderniß in der Unmöglichkeit finden könne; weil, wenn diese auch, in Ansehung der Ausführung, eintreten sollte: dennoch der Vorsatz, sie ausführen zu wollen, für die moralische Güte schon zureichend ist.

Doch wozu diese Weitläuftigkeit? Bestätigt die Erfahrung das Daseyn dieses Sittengesetzes als ein ursprüngliches und allgemeines: so helfen diese, und alle andere Einwürfe und Zweifel wider dasselbe, an und für sich gar Nichts. Freilich will man sich auch auf diese berufen, um sein Daseyn in der Vernunft zu bestreiten, und wirft bey der Lasterhaftigkeit der Menschen, bey ihren so mannichfaltigen Thorheiten und Ausschweifungen die Frage auf: ob diese auf ein in der Vernunft ursprünglich befindliches Sittengesetz schliessen lassen; und wo also dasselbe anzutreffen sey? Aber wie folgt das? weil Menschen, vielleicht

zu Tausenden, von diesem Gesetze Nichts wissen und es nicht beobachten; deßwegen liegt es überhaupt nicht in der Vernunft des Menschen? Es liegt fürwahr auch in der Vernunft dieser Unglücklichen und Bedaurenswürdigen; wenn es nur gehörig und frühzeitig entwickelt worden wäre! Wo kann es überhaupt sonst liegen; da es von aller Erfahrung unabhängig ist, und von ihr nicht gelernt werden kann, weil sie nur lehrt, was geschieht; aber nicht, was geschehen solle? Es liegt freilich nicht, als ein völlig bestimmtes, und durch eben diese Worte ausgedrücktes Gesetz, in ihnen; aber sie brachten doch, wie alle Menschen, das Vermögen mit auf die Welt, ihren Willen ohne Rücksicht auf sinnliche Beweggründe, nach diesem Gesetze bestimmen zu können, wenn sie in den Kreis der Erfahrung treten, und als handelnde Wesen erscheinen würden. Es liegt, wie alle ihre Geistesanlagen, Gaben und Fähigkeiten, zur künftigen Erweckung und Entwickelung in ihnen; warum beförderte man dieselbe nicht? Wie kann man deßwegen die Allgemeinheit dieses Gesetzes bezweifeln? Wird die Vernunft nur nicht durch

die brausende Hitze der Leidenschaften, oder durch tief eingewurzelte Vorurtheile, betäubt; so läßt sie gewiß überall ihre Foderung hören, weil sie uns in der Absicht verliehen ist, um die Einheit des Willens, wie ich bereits gesagt habe, eben so, wie die Einheit des Verstandes, zu bewirken; und, wer die Menschen nur flüchtig, und zwar in dieser Rücksicht, beobachtet hat, der wird die Wahrheit dieser Behauptung bestätigen. Die Vernunft wird freilich überhaupt unter allen Vermögen des Menschen zu allerletzt geweckt und gebildet; und es würde auch, wie Rousseau richtig urtheilt, thöricht, oder dem Entwickelungsgesetze des menschlichen Geistes widersprechend seyn, wenn man sie, anstatt daß ihre Cultur der Endzweck der Erziehung ist, als das Mittel derselben gebrauchen will, ehe man sie gleichsam fassen und gebrauchen kann. Aber in wie vielen Menschen schläft sie wohl ihr ganzes Leben hindurch! Ist es also Wunder, daß, wenn sie in ihrem Wiegenalter bleibt, sie sich auch ihres Sittengesetzes nicht bewußt werde? Kann der Mensch eher handeln, als

denken; und braucht er nicht zu Beidem Anweisung? Soll aber deßwegen dieses Sittengesetz der Vernunft gar nicht anzunehmen seyn; weil viele Menschen wenig oder nichts, von ihm in sich vernehmen: so haben wir auch aus eben diesem Grunde, keine Freiheit des Willens; weil die Zahl der Lasterhaften so groß ist, und wir können für die Befriedigung der schändlichsten Begierden leben. Woher kommt ferner die allgemeine und innige Hochachtung, mit welcher wir in der Geschichte dem Manne zugethan sind, welcher sich unerschütterlich durch einen tugendhaften Charakter auszeichnet? Woher unsere Verachtung, unser Abscheu gegen den schlechten und lasterhaften Charakter des Mannes, dessen mit grossen Eigenschaften begabten Kopf wir doch anstaunen und bewundern? Der größte Bösewicht kann seine Verwunderung nicht verbergen; wenn er von einer grossen und edlen That hört, deren er sich nicht fähig fühlt; und die Tugend zwingt ihm Ehrfurcht, wenigstens Schüchternheit, ab, er mag sich ihr widersetzen, wie er will. Liesse sich das Alles, dieses allgemeine und unbestechliche Urtheil über den Werth und

Unwerth der Menschen, denken; wenn nicht ein allgemeines, unveränderliches, und also ursprünglich in der Menschenvernunft liegendes Sittengesetz, uns zu diesem Urtheile bestimmte, und wenn nicht Etwas in der menschlichen Natur läge, das uns zwingt, die höchste Würde des Menschen in seine Sittlichkeit zu setzen? Was sollte und könnte uns sonst zu diesem allgemeinen Urtheile antreiben? man sagt: Eigennutz, indem wir uns unvermerkt an die Stelle derer setzen, welche durch die guten und bösen Handlungen iener Männer glücklich, oder unglücklich geworden sind. Aber dann würden wir höchstens Liebe, oder Haß, nicht aber Hochachtung und Abscheu, empfinden; diese Täuschung würde auch nicht so allgemein seyn, oder doch gewiß, bey aufmerksamer Betrachtung auf uns selbst, verschwinden; und warum achten oder verabscheuen wir schon dieienigen, welche gute, oder schlechte Gesinnungen nur geäussert, und Niemanden durch sie genützt, oder geschadet haben? Man sagt ferner: Erziehung und Unterricht. Diese bringen aber — ohne zu fragen woher, und wie entstanden die ersten Erzieher? —

keine neuen Anlagen in uns; sie entwickeln die von der Natur verliehenen: und woher haben unsere Kinder, wenn kein schon eingeflößtes Vorurtheil ihre Urtheilskraft irre leiten kann, in der Beurtheilung moralischer Fälle, über welche sie noch gar keinen Unterricht erhalten haben, welche übrigens ihrer Fassungskraft angemessen sind, — eine so natürliche Fertigkeit, daß sie auch durch unsere verstellten Widersprüche, durch unser verstelltes Loben und Tadeln, auch durch unsern verstellten Ton, sich nicht von ihrem Urtheile abwendig machen lassen? Denn Nichts ist ausgemachter, als daß die Tugend schon in den Augen unsrer Kleinen einen gewissen Reiz in sich selbst habe, der weder von der Aussicht auf Vergnügen, noch von dem Nutzen entlehnt ist; und wir dürfen ihnen nur oft Beispiele edler Menschen vorhalten, um ihre Herzen zu erwärmen, und sie die menschliche Würde fühlen zu lassen: so werden wir ihnen zu ihren eignen guten Entschliessungen Leben und Wirksamkeit ertheilen. Wäre endlich dieses Sittengesetz kein unzertrennbares Vernunfteigenthum: so würden ja — das ist auch wohl ei-

ner der faßlichsten Beweise für die Allgemeinheit desselben, — die Menschen niemals Begriffe von Recht und Unrecht, von Tugend und Laster, bekommen haben. Denn alle Völker giengen, und gehen noch, aus der Roheit zur Cultur. In jener wußte Niemand etwas von diesen Begriffen; und wie hätten sie in dieser, sie von irgend Jemanden empfangen können, da Niemand sie belehren konnte, weil sich Alle vorher in eben demselben Zustande befunden hatten: wenn diese Begriffe nicht ursprünglich in ihrer Vernunft, aber freilich unter einer Decke gleichsam, welche erst weggenommen werden mußte, verborgen gelegen; und wenn sie sich, als die Vernunft zur Aeusserung ihrer Vermögen gelangte, nicht von selbst aus ihr entwickelt hätten? Mag es doch immerhin, — wie man einwenden will, uncultivirte Bewohner des Feuerlandes, Lapländer, und andere wilde Völker geben, welche noch Nichts vom Sittengesetze wissen. Sie haben überhaupt noch sehr wenige Bedürfnisse; kennen nur wenige Gegenstände, die sich zunächst um sie her befinden; sind arm an Begriffen, und arm an Wörtern für diesel-

ben. Werden sie aber noch einige Jahrhunderte fortwirken, und ihre Vernunft aufhellen; so werden sie sich nicht allein mit mehrern Kenntnissen bereichern, sondern auch ihr Sittengesetz kennen lernen. Mag doch auch die Verschiedenheit der Völker, die man auch als einen Einwurf vorgebracht hat, in Ansehung iedes besondern und einzelnen Begriffs von Recht und Unrecht, von Anstand und Uebelstand, vermöge der Verschiedenheit der Ausbildung des Verstandes, noch so groß seyn; und mag es gleich keine Uebereinstimmung derselben, in der Angabe eines allgemein anerkannten Lasters geben: der allgemeine Begriff des Rechts und Unrechts, des Anstandes und Uebelstandes, wird doch bey allen Völkern gefunden; und in ihrem Urtheile vom Schönen und Häßlichen liegt ia auch keine Uebereinstimmung, ob ihnen gleich ein Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen, und ein Trieb nach dem Erstern, der aber durch die Verstandescultur ebenfalls modificirt wird, gemeinschaftlich anerschaffen ist. Die Erfahrung kann, um mit einem Worte Alles zu sagen, wohl lehren, was nützlich und schädlich; nimmermehr

aber, was recht und unrecht, sey? und wie wäre der Samoiede, ein in anderer Rücksicht noch so ungebildeter und roher Nomade, im Moralischen doch schon wirklich so weit gekommen, daß er spricht: es ist nicht gut, Andern das Ihrige zu nehmen; da es ja so leicht ist, sich selbst so Viel zu erwerben, als zur Nahrung und Kleidung nöthig ist? Die Pflicht selbst sieht er also schon ein; wird er nun in seiner Aufklärung fortschreiten: so wird er gewiß auch einen reinern Beweggrund zu derselben finden. — Das wird, wie ich hoffe, zu der Beantwortung der erstern Frage, bey dem ersten Satze des moralischen Beweises für das Daseyn Gottes, hinlänglich seyn. Es ist nämlich unläugbar, daß das vorhin angegebene Sittengesetz wirklich in der Vernunft angetroffen werde, und daß Alles, was man dawider einwendet, Nichts weiter, als bloß den Schein des Erheblichen habe: weil nicht allein der Charakter der Menschheit ausserdem verlohren gienge, welcher wie gesagt, in dem Besitze der Vernunft, zur Bewirkung der

Einheit des Verstandes und des Willens liegt; sondern weil selbst auch die Erfahrung das Daseyn dieses Gesetzes so ungezweifelt bestätigt.

Die andere Frage bey dem ersten Satze dieses Beweises war: ist die Verbindlichkeit zu diesem Gesetze etwas der Natur des Menschen Angemessenes? Einige verneinen diese Frage ebenfalls immer noch, und zwar aus dem Grunde, weil dieses Gesetz als ein, an nicht bloß vernünftige, sondern an sinnlich-vernünftige Wesen, gerichtetes Gesetz, etwas Unmögliches fodere, und also ganz widersinnig sey, da man die Menschen so nehmen müsse, wie sie wirklich wären. Allein, ehe ich bestimmter darauf antworte; so bitte ich die zum Theil mir sonst verehrungswürdigen Männer, welche dieses behaupten wollen, zu bedenken: ob nicht durch diesen Einwurf die ganze Pflichtenlehre untergraben, und dem sinnlichen Triebe untergeordnet und aufgeopfert werde? Kann sich nicht ieder Boshafte und Leichtsinnige, dem die Verbindlichkeit zu Pflichten überhaupt zu schwer und lästig wird, immer alsdann damit entschuldigen, daß ihm diese, oder

iene Pflicht unmöglich sey; weil er ein nicht bloß vernünftiges, sondern ein sinnlich-vernünftiges, Wesen wäre; und wird er nicht hiermit die Würde seiner Pflichten sehr oft der Sinnlichkeit nachsetzen? Müssen wir die Menschen auch so lassen, wie sie sind; weil wir sie so nehmen sollen, wie sie sind? Dürfen wir ihnen keine unbedingte Verpflichtung vorlegen; da sie sich selbst wohl die Einschränkung derselben vorbehalten? Kann hiernächst aber dieser Einwurf, ausser dem Gefährlichen, welches er der Tugendlehre zuziehen kann, und welches ihm an und für sich schon alle Kraft benimmt, irgend wohl noch von einer nur scheinbaren Stärke seyn? Denn so bald das Sittengesetz der Vernunft selbst nicht geläugnet werden kann, — wie das wirklich nicht möglich ist: so ist auch die Möglichkeit seiner Beobachtung zugleich mit erwiesen; weil das, was der Mensch soll, schlechterdings nicht, an und für sich, unmöglich seyn kann, wenn das, was er soll, eine Vorschrift und Foderung der Vernunft ist. Diese kann nur Dinge gebiethen, welche geschehen kön-

nen; und wenn sie also Pflichtmässigkeit mit Grunde fodern, und sich bey dieser Foderung selbst verstehen und billigen will: so muß sie auch überzeugt seyn, daß ihre Foderung wirklich geleistet werden könne, weil sie sonst etwas Unmögliches fodern, und also, als Vernunft, — Unvernunft würde. Das blosse Bewußtseyn des Sittengesetzes und seiner Verbindlichkeit, muß zugleich mit der Möglichkeit der Beobachtung desselben verbunden seyn; und der Begriff des moralischen Sollens, leitet nothwendig auch auf den Begriff des moralischen Könnens. Der bekannte und überall als wahr zugestandene Satz: Niemand wird über sein Vermögen verpflichtet, auf welchen man sich berufen hat, um die Freiheit des Menschen vom Sinnen-Einflusse, oder seine absolute Thätigkeit, zu läugnen; ist gerade alsdann am zuverlässigsten, wenn er auf die Verpflichtung der Vernunft angewendet wird, und wenn wir von dem vorgeschriebenen Sollen derselben, auf das Können des Menschen schliessen. So unbedingt die Vorschrift der Vernunft ist, — denn wie könnte sie, nach dem unerwiesenen Vorge-

ben der Gegner, gewissen Ausnahmen unterworfen seyn, da sie allgemein verpflichtend ist? — eben so unabhängig muß auch das sittliche Vermögen des Menschen von der Sinnenwelt und ihrer Herrschaft an für sich seyn können: weil sonst ein Widerspruch im Wesen des Menschen läge, welchen die Vernunft sogar selbst veranlaßte. Freilich hat die Vernunft bey ihrer Foderung, ihre stäte Feindin an der Sinnlichkeit des Menschen, welche ihr immer Einwürfe, Schwierigkeiten und Hindernisse vorlegt, so, daß das Hierseyn des Menschen, wie Paullus auch schon sagte, ein immerwährender Kampf des Geistes und des Fleisches ist; aber kann und darf die Vernunft deßwegen an ihrer Foderung nur irgend Etwas nachlassen, und ihrer Feindin dadurch den Sieg über sich, auch nur bey dem geringsten Vorfalle, einräumen? Wollen und dürfen wir ihr Etwas vergeben; und dadurch ihrer Feindin, der Sinnlichkeit, freieren Spielraum verschaffen, oder ein Ruhebette unterlegen? Nein, fürwahr dringen, unaufhörlich dringen, müssen wir auf Herzensreinigkeit, Tugend und Rechtschaffenheit; und die

ganze Sittenlehre Jesu selbst dringt auf dieselbe, dringt ganz unbedingt auf sie, wenn er sagt: seyd heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist; und dieser Lehrer, von Gott gesandt, wußte doch wohl auch von der Sinnlichkeit, und ihrer Widersetzlichkeit? Endlich sollten wir auch deßwegen auf die strenge Verbindlichkeit des Sittengesetzes dringen, weil seine unnachläßliche Foderung, in Verbindung mit den moralischen Eigenschaften Gottes, für uns der einzige überzeugende Beweis des Glaubens an unsere Unsterblichkeit ist, wie ich dieses im letzten Abschnitte der andern Hauptabtheilung noch ausführlicher beweisen werde. Denn nach den Verhältnissen des gegenwärtigen Lebens, kann sich der Mensch, nur in sehr geringem Grade, dem ihm durch die Vernunft und ihr Sittengesetz vorgesteckten Ziele nähern; soll sich aber die Vernunft nicht selbst für Unvernunft halten: so muß sie auf die Vorstellung hingeleitet werden, daß die freien Wesen sich wirklich dereinst dem mehr nähern werden, was von ihnen gethan werden soll,

und an und für sich nicht gänzlich unmöglich ist. Sie muß also schlechterdings eine Zukunft glauben; und da sich für ein endlich vernünftiges Wesen völlige Uebereinstimmung des Willens mit ihrem Gesetze in keinem Zeitpunkte des Daseyns denken läßt: so muß sie einen in das Unendliche gehenden Fortschritt in der Tugend, und also eine ins Unendliche gehende Fortdauer des Daseyns und der Persönlichkeit des Menschen, voraussetzen. Wie sollte doch also die strenge Verbindlichkeit zu dem Sittengesetze, der Natur des Menschen nichts Angemessenes seyn, da das Gegentheil eine Ruhebank der Sinnlichkeit ist; da diese Verbindlichkeit schon an und für sich wider ihre gänzliche Unmöglichkeit streitet; und ausserdem auch noch ein Beweis des Glaubens an Unsterblichkeit ist? Haß und Feindschaft wider die Menschheit schiene es, mir wenigstens, zu seyn; wenn ich das Daseyn des Sittengesetzes der Vernunft, und die Angemessenheit seiner Verbindlichkeit, im Vergleich mit der Natur des Menschen, läugnen wollte!

Genug also vom ersten Satze des moralischen Beweises für das Daseyn Gottes, welcher dieser war: ich habe in meiner Vernunft ein unnachläßlich und streng gebiethendes Sittengesetz, und eine uneingeschränkte Verbindlichkeit zu demselben. Der andere Satz, welcher in diesem Beweise liegt, ist dieser: ich fühle einen unwiderstehlichen, mir gleichfalls anerschaffenen und ursprünglichen, Trieb nach Glückseligkeit, welchen die Vernunft, wenn er ihrem Gesetze untergeordnet ist, selbst billigt; dessen Befriedigung aber nicht auch von der Vernunft, sondern von der Natur, abhängt. Als ein Sinnenwesen nämlich, oder als ein zur Natur gehöriges Wesen, stehe ich unter den Gesetzen der Natur; ich habe Bedürfnisse, Wünsche und Neigungen, welche sich auf die Natur beziehen, und auf Genuß abzielen, und deren gemeinschaftliche Befriedigung, ich Glückseligkeit nenne. Es steht also gar nicht bey mir, ob ich mir Glückseligkeit zu meinem Zwecke setzen wolle, oder nicht? Er

ist mir vielmehr mit meiner Natur, und durch dieselbe, aufgegeben; und diesem gemäß, begehre ich Glückseligkeit unbedingt. Aber da ich zugleich auch, als ein vernünftiges Wesen, moralische Begriffe, und ein von der Vernunft vorgeschriebenes Sittengesetz habe: so darf ich freilich meine Glückseligkeit nicht ohne Einschränkung suchen, sondern nur in Gemäßheit einer moralischen Würdigkeit, und sie darf meinen Willen durchaus nicht bestimmen, oder Antheil an dem Entschlusse zu gut seyn sollenden Handlungen haben; wenn ich das Gesetz, welches unbedingten Gehorsam fodert, und meine sittliche Würde nicht verletzen, und gänzlich verläugnen will. Ich muß — wie oft ist dieses schon deutlich genug gesagt worden! zwar nach Glückseligkeit eben so nothwendig, als nach Tugend, streben, ia, ich kann nicht nach Tugend streben, ohne auch nach Glückseligkeit zu streben, weil iene die Quelle derselben ist; aber durchaus darf ich es nicht in so fern thun, als ob ich nach Glückseligkeit, als dem Zwecke, zu welchem ich die Tugend, bloß als das Mittel, absichtlich erwählen könnte, — streben wollte: sondern in so

fern ich Glückseligkeit, als die moralisch nothwendige Folge der wahren Tugend, zu begehren, durch meine Sittlichkeit selbst bestimmt bin. Die Glückseligkeit darf also auf die Bewirkung und Ausführung tugendhafter Handlungen gar keinen Einfluß haben; ich muß sie vielmehr diesen ganz aufopfern, und selbst Unglück und Elend nicht scheuen, wenn die Tugend, als meine Pflicht, mit ihm schlechterdings verbunden ist. Geschähe dieses nicht; räumte ich der Glückseligkeit entweder nur den mindesten Grad von Einfluß ein, oder ließe ich mich gar durch ihr zu befürchtendes Gegentheil abschrecken: so verlöre ich alle gerechte Ansprüche auf sie, weil ihr Grund, reine Sittlichkeit, fehlte; oder ich würde die Tugend, als Pflicht, gänzlich vernachlässigen.

Auch hier sehe ich nicht ein, wie man wider diese genauere Erklärung und Bestimmung des zweiten Satzes, welcher in dem Sittengesetze der Vernunft enthalten ist, immer noch einwenden könne, daß sie theils sich selbst widerspreche, theils der Menschheit zu wenig anpassend sey. Der Widerspruch

nämlich soll darin liegen, daß man sage: der Mensch darf eben so ernstlich nach Glückseligkeit streben, als er nach Tugend zu streben verpflichtet ist; aber er darf sie nicht zum Zwecke seiner tugendhaften Handlungen machen: und das für die Menschheit zu wenig Passende, oder Unschickliche, soll daraus erhellen, weil der Trieb nach Glückseligkeit für sinnlich-vernünftige Wesen zu sehr eingeschränkt, ja gänzlich unterdrückt würde. Aber wie kann das ein Widerspruch seyn, wenn ich sage: Tugend und Glückseligkeit sind zwar der ganze Gegenstand, welchen wir begehren und zu erlangen wünschen müssen; die Letztere aber darf nie der Hauptgegenstand, oder unser Bestimmungsgrund zu der Erstern werden? Dieser muß einzig und allein im Sittengesetze liegen; das legt uns die doppelte Verbindlichkeit auf, die Tugend zum Zwecke unserer Handlungen, und uns durch sie der Glückseligkeit würdig, zu machen. Jene ist zwar das einzige Mittel, um zu dieser zu gelangen; und wenn wir also nach dieser streben wollen: so muß uns jene heilig und ehrwürdig seyn; aber durchaus nicht deßwegen,

weil sie das einzige Mittel ist. Denn die Glückseligkeit ist, wie ich bereits gesagt habe, nur der Zweck unserer sinnlichen, die Tugend aber der Zweck unserer vernünftigen Natur; und wie diese Natur, den Vorzug vor iener verdient: so muß uns auch ihr Zweck, an und für sich, der wichtigste und höchste seyn. Auch wird ia der Glückseligkeitstrieb nicht zu sehr eingeschränkt, viel weniger gar unbedingt unterdrückt; sondern er wird der Tugend nur untergeordnet, d. i. nachgesetzt, und seine Unterdrückung wird nur alsdann zur Pflicht gemacht, wenn er ein Feind der Letztern seyn will. Die zu grosse Einschränkung und unbedingte Unterdrückung aber würde alsdann gefodert werden, wenn wir gar kein Verlangen nach Glückseligkeit haben dürften; welches eben so widersinnig wäre, als wenn uns die Tugend selbst, und das Verlangen, oder Streben nach ihr, welche die Quelle derselben ist, untersagt würde. Die Unterordnung hingegen, oder Nachsetzung, und bedingte Unterdrückung soll und muß geschehen; weil wir die Tugend der Glückseligkeit vorziehen, und uns auch in dem

Falle für sie erklären müssen, wenn sie mit einem sinnlichen Verlust für uns verbunden ist; nicht aber bloß alsdann, wenn sie uns sinnlichen Vortheil und Nutzen verschafft. Und sollte uns das nicht zur Pflicht gemacht werden müssen? Wer verabscheuete nicht die Sittenlehre, welche das Gegentheil vortrüge?! Jesu Sittenlehre dringt ia auch auf diese Unterordnung und bedingte Unterdrückung. Er hat doch gewiß keine unreine Sittenlehre vorgetragen, indem er die Folgen der Tugend, von welchen er so oft und so schön spricht, zu Beweggründen derselben gemacht hätte. Die Liebe zu Gott ist ia sein einziger Beweggrund; und wo hat er iemals gelehrt: thue das Gute, weil es glücklich macht? Er sagt nur so Viel: bey redlicher, uneigennütziger und standhafter Beobachtung aller Pflichten, kannst du dir den Beifall und das Wohlgefallen Gottes, des heiligsten Wesens, folglich wahre Glückseligkeit, versprechen. Sagt er nicht auch ausdrücklich: trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, d. i. werdet vor allen Dingen tugendhafte und gute Menschen; das Uebrige, d. i. eure Nothdurft und

Glückseligkeit, wird euch alsdann schon zufallen? Ist der Mensch also nach Jesu Sittenlehre da, um zu geniessen; oder um zu wirken? Er soll wirken und geniessen; aber nicht wirken, um zu geniessen, — und hierauf dringt unsere Sittenlehre auch, — weiter auf Nichts! Was verlangt Paullus endlich, wenn er sagt: weder Hohes, noch Tiefes u. s. f. darf uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist? Doch vielleicht ist die Glückseligkeit uns alsdann wenigstens, als der Beweggrund zur Tugend, erlaubt; wenn sie nicht von dem gröbern sinnlichen Vergnügen, sondern von den reineren und geistigen Freuden, verstanden wird, dergleichen das frohe Bewußtseyn der Rechtschaffenheit, die Bereicherung des Verstandes, die innere Vervollkommnung, das Wohlgefallen und der Beyfall edler Menschen, u. s. f. ist? Nein, auch alsdann nicht; weil, ohne zugleich auf andere Gründe Rücksicht zu nehmen, unsere Tugend, auch in diesem Falle, gewinnsüchtig und eigennützig wäre. Freilich wäre sie es in einem feinern Sinne, weil die Gegenstände ihres Begehrens schätzbarer und reeller sind;

aber feiner Eigennutz und feine Selbstsucht wäre doch immer die Triebfeder, warum wir handelten. Diese muß, wie gesagt, einzig und allein die Achtung gegen das Sittengesetz seyn; alle die übrigen Beweggründe stellen unsere tugendhaften Handlungen in Schatten, und tragen, der eine mehr, der andere weniger, zur Verminderung der Würde unserer Menschheit bey. Wer recht handelt, nicht bloß um des Gesetzes willen, sondern um glücklich zu werden; es sey nun, daß er nach sinnlichen, oder feinern Freuden strebt: der erfüllt zwar den Buchstaben des Gesetzes; aber dem Geiste und der Gesinnung nach, wird er nimmermehr sittlich gut seyn, und sittlich gut handeln. Ich kann daher nicht ausdrücken, wie sehr ich mich letzthin verwunderte, als ich, in einer Recension, die Worte las: „von dem Menschen fodern, daß er die „Tugend bloß um ihrer selbst willen lieben solle, „ist eben so viel, als von einem Tagelöhner verlangen: sey fleissig, ohne Absicht auf Lohn! „Die Tugend ohne Hoffnung ist ein Unding!" Soll der Mensch, dachte ich, nicht mehr seyn, als ein Handlanger und Tagelöhner der Ver=

nunft? Wer dringt hiernächst auf eine Tugend ohne Hoffnung; da die Tugend selbst schon die Quelle der Hoffnung ist? Bloß auf eine Tugend ohne Absicht auf diese Hoffnung, dringt Kant, und vor ihm schon, alle Philosophen; weil bey der Selbstgesetzgebung der Vernunft, der Gewinn durchaus kein Stimmrecht hat. — Wenn wird doch endlich dieser Widerspruch aufhören?!

Das Beunruhigendeste aber für die Vernunft, sowohl in Ansehung ihres Gesetzes, als auch in Rücksicht der Glückseligkeit, ist dieses: daß sie dem Menschen kein vollkommenes Muster der Heiligkeit geben, um ihn von der Möglichkeit ihres Gesetzes, durch ein Beispiel noch mehr zu überzeugen, und daß sie, bey seinem Bewußtseyn der sittlichen Rechtschaffenheit und des Verdienstes, das Verlangen des Herzens, welches sie selbst in diesem Falle billigen muß, nicht immer befriedigen, kann. Unter allen Beispielen, welche sie in der Geschichte findet, ist kein einziges, das ihr völlig genügen könnte; bloß das Beispiel eines Jesus würde sie vollkommen befriedigen. Da sie aber von ihm

ausdrücklich lieset, daß er selbst als Mensch gesagt habe: Niemand ist gut, ausser Gott, und der Vater ist grösser, als ich; so wird sie hierdurch noch mehr gereizt, diesen Gott und Vater, als das höchste und erhabenste Muster, aufzusuchen, und sich von seinem Daseyn, das Jesus voraussetzt, durch eigene Nachforschung so beruhigend, als sie kann, zu belehren. Hiernächst ist ihr Sittengesetz zwar die Vorschrift der freien Handlungen des Menschen; aber nicht zugleich auch die Vorschrift der Natur, welche auf ganz andern, und ebenfalls auch unveränderlichen, Gesetzen beruhet. Da nun aber zu der Bewirkung der Glückseligkeit, auch die Uebereinstimmung der Natur erfodert wird; von ihr aber nicht angenommen werden kann, daß sie sich selbst der Gesetzgebung der Vernunft gemäß einrichten, oder sich der sittlichen Ordnung unterwerfen werde, um mit dem Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit, seiner Würdigkeit gemäß, zusammenzustimmen: so scheint es der Vernunft, als ob sie auf die Befriedigung, selbst auf die rechtmäßigste Befriedigung des Glückseligkeitstriebes, und auf die

harmonische Vereinigung ihres und des Naturzwecks, eben so, wie auf eine grössere Erfüllung ihres Gesetzes durch Nachbildung, auf immer Verzicht thun müßte. Sie selbst, die Vernunft, höret indessen nicht auf, ihre Foderungen mit unnachläßlicher Strenge zu thun; und auf der andern Seite verstummt der Naturtrieb, welcher mit Ungestüm Glückseligkeit fodert, eben so wenig. Hieraus entsteht also für die Vernunft, nicht allein eine Erschwerung ihres Pflichtgebots, in Ermangelung des vollkommensten Musters; sondern auch ein völliger Widerspruch, welchen sie nicht heben und auflösen kann. Sie weiß sich daher in ihrer Verlegenheit nicht anders zu helfen, als auf diese Art, daß sie aus den beiden seither abgehandelten Sätzen: der Mensch hat durch mich, ohne daß ich ihm ein vollkommenes Muster geben könnte, ein strenges Gesetz seiner Handlungen; und doch zugleich auch einen Trieb nach Glückseligkeit, welcher weder von mir, noch von der Natur, befriedigt wird, — den Schluß auf das Daseyn Gottes macht. Auf diesem

Schlusse beruhet also Alles, unsere Belehrung, Hoffnung und Beruhigung; daher wollen wir ihn nun genauer untersuchen.

Die Vernunft fragt: wo fände ich ein vollkommenes Muster der Heiligkeit, welches mich von der wirklichen Erreichbarkeit meines Sittengesetzes noch mehr überzeugte, das doch so erhaben und so ehrwürdig ist, daß es den Menschen ganz über diese Sinnenwelt erhebt? Wer hat hiernächst die Natur so einrichten können, daß, wenn der Mensch nicht ein räthselhaftes, oder durch mich zur Pein und Marter bestimmtes, Wesen seyn soll, seine, auf Folgsamkeit gegen mich gegründeten, Ansprüche an Glückseligkeit, wirklich, während seines ganzen Daseyns, befriedigt werden können? Diese beiden Fragen sind gleichsam die Stützen und Grundsäulen der grossen und wichtigen Folgerung, welche sie aus jenen beiden Sätzen zieht; und auf sie kommt nun Alles an. Was die erste betrift; so sieht sie sich, als prüfende Vernunft, oder, als

das Vermögen zu begreifen, gezwungen, sie schlechterdings aufzuwerfen. Denn die moralische Beschaffenheit des Menschen ist die oberste unter allen übrigen, und zwar in Ansehung ihrer Herrschaft und Würde; vermöge welcher sie, ohne von einem andern Vermögen abhängen zu müssen, den übrigen allen gebiethet, und ohne alle Beziehung auf einen äussern Zweck, dessen Mittel sie etwa wäre, an sich vortreflich und gut ist. Sie selbst steht nicht unter den Bedingungen und Gesetzen der Sinnenwelt; sondern weiset auf ein übersinnliches Reich hin, in welchem ganz andere Gesetze herrschen, so, daß sie den Menschen zum Bürger eines höhern Systems der Wesen macht. Kann irgend einer unter allen Gegenständen der sichtbaren Welt; kann die mit zahllosen Schönheiten und Geschöpfen prangende Erde; oder der unendliche, mit Sternen geschmückte Himmel, — die Wirkung auf die Vernunft haben, welche ihr Sittengesetz auf sie hat: wenn sie ihr ganzes Vermögen auf diese Betrachtung richtet? Ist es nicht schon, wenn sie es nur an und für sich betrachtet, für sie ein Gegenstand von der größ-

ten Erhabenheit, und von dem wichtigsten Interesse, welcher sie, im Gefühl ihrer selbst, mit Entzückung erhebt? Zu welcher Würde verhilft sie dem Menschen, wenn sie ihn durch ihr Gesetz von den Banden sinnlicher Neigungen löset! Kann sie nicht von diesem in ihr liegenden Gesetze gar auch auf eine ganze Welt moralisch ausgestatteter Wesen, und auf ein Reich, schliessen, in welchem sie zahllos vervielfältigt, sich aber immer gleich, nach ewigen Gesetzen richtet? Sollte sie sich also nicht gezwungen fühlen, ein Muster aufzusuchen, das der vollkommenste Gegenstand der Nachahmung wäre, und dem der Mensch sich, in Ansehung des Sittengesetzes und dessen Beobachtung, immer mehr und mehr zu nähern, streben könnte? Sie weiß, daß der Nachahmungstrieb, ein Naturtrieb des Menschen sey; daß die Sittlichkeit zu den verhältnißmässigen Begriffen gehöre, die einer stufenmässigen Grösse fähig sind; und daß ein ganz vollkommenes Ideal, oder Beispiel und Muster derselben, unter den Menschen nicht gefunden werde. Daß es gar nicht existiren, oder vorhanden seyn sollte; das ist ihr unmöglich zu

glauben: weil sie sonst ihr eigenes Gesetz für unmöglich, in Rücksicht der Erfüllung, erklären, und an der Möglichkeit der reinen Tugend und Heiligkeit verzweifeln müßte. Was bleibt ihr also einzig und allein übrig? Nichts weiter, als dieses, daß sie, — da der Mensch, vermöge ihrer, ein übersinnliches Geschöpf ist, — ein übersinnliches, höchstes Wesen annimmt, welches gleichsam das Original der Sittlichkeit ist, und die höchst sittlichen Eigenschaften besitzt, die dazu erfordert werden, um das vollendetste Muster der Nachahmung zu seyn. „Diese Annahme, spricht sie, ist mit der Ueberzeugung von der Wahrheit meines Gesetzes, und mit der Erreichbarkeit seines Gegenstandes, unzertrennlich und nothwendig verbunden. Ich müßte, bey den sittlichen Mängeln und Schwachheiten der Menschen, an mir selbst zweifelhaft werden; müßte meine eigene Natur verläugnen, oder sie ganz und gar vergessen: wenn ich nicht vom Daseyn eines höchst sittlichen Wesens, als des vollkommensten

Ideals, oder Musters der Heiligkeit, eben so innig und zuverlässig überzeugt zu seyn glauben dürfte, als ich es vom Daseyn meines Gesetzes bin; ja ich müßte mein Gesetz zugleich für vernünftig und für unvernünftig erklären: wenn ich mich, mit Strenge und ohne Ausnahme, sittlich verpflichtet glauben, und zugleich die Wirklichkeit eines solchen Wesens läugnen müßte. Denn, gesetzt auch, daß mein Gesetz, für dieses höchste Wesen, freilich kein Gesetz seyn kann: so muß es doch seine höchste Willensbestimmung seyn; und hierdurch wird es das vollkommenste Muster der Heiligkeit, das zwar für den Menschen nicht völlig erreichbar, aber doch, zur Ueberzeugung von der Möglichkeit derselben, beruhigend, und für die Nachahmung das sicherste, vollständigste und erhabenste, ist." Unerschütterlich, ewig unerschütterlich, ist also diese erste Stütze und Grundsäule ihres Glau-

bens an das Daseyn Gottes, welchen sie, als eine Folgerung, aus dem Daseyn ihres Sittengesetzes herleitet. Es muß ein Gott, als das absolut vollkommenste Muster der Sittlichkeit, seyn; wenn ein so ehrwürdiges, erhabenes und heiliges Gesetz, welches in der Vernunft ursprünglich liegt, an und für sich nichts Unmögliches seyn soll. Man glaubt zwar, eben so sicher und beruhigend auf das Daseyn Gottes schliessen zu können, wenn man also schließt: „ich bin durch meine Denkkraft zur Wahrheit bestimmt, und so wahr das ist, eben so wahr ist ein Gott; als wenn ich schliesse: ich bin durch mein Vernunftgesetz und sittliche Freiheit zur Sittlichkeit bestimmt, und so wahr das ist, eben so wahr ist ein Gott." Aber, nicht zu gedenken, daß der Unterschied des Wahren vom Falschen, nicht immer für uns eben so leicht erkennbar sey, als der Unterschied der Tugend vom Laster; weil iener nicht allein oft Kenntnisse voraussetzt, die uns fehlen, sondern auch an und für sich, für uns nicht selten unerreichbar ist, dieser hingegen einzig und allein auf dem Verhältnisse

unserer Handlungsweise zu dem Sittengesetze beruhet, das ungleich leichter zu beurtheilen ist: so ist ia die Erkenntniß der Wahrheit erst alsdann, ihrem Werthe nach, schätzbar, wenn sie mit Sittlichkeit verbunden ist. Jene kann ohne diese seyn; aber Sittlichkeit ist an und für sich schon Wahrheit. Gänzlich zu verwerfen ist iener Schluß freilich nicht; und im ersten Abschnitte habe ich ihn auch mit angeführt: aber er ist, aus den angegebenen Gründen, nicht so sicher und beruhigend, als der Schluß vom Sittengesetze, und der von ihm verlangten Sittlichkeit.

Die andere Frage, welche die Vernunft, für ihre grosse und wichtige Folgerung aus den beiden vorhin abgehandelten Sätzen aufwirft, ist diese: wer hat die Natur so einrichten können, daß die Ansprüche des Menschen auf Glückseligkeit, seiner Folgsamkeit gegen mein Sittengesetz gemäß, während seines ganzen Daseyns, befriedigt werden können? Als prüfende Vernunft, oder als das Vermögen zu begreifen, fühlt sie sich zu dieser Frage eben so gezwungen, wie zu der vo-

rigen; weil sie die Foderung eines menschlichen Naturtriebes, der zwar oft genug ihr mächtig widerstrebender Feind ist, dessen Verlangen sie aber auch nicht selten, als eine rechtmässige Belohnung des ihr geleisteten Gehorsams billigen muß, — nicht immer befriedigen kann. Denn oft ist seine Gewalt, mit welcher er sich ihr widersetzt, so stark, daß der Mensch taub und gefühllos gegen ihre Gesetze und Vorschriften ist. Er hat sich, weil er eine ältere Herrschaft über das menschliche Herz hat, indem er früher erwacht, und länger gepflegt worden ist, — so tief in dasselbe eingesenkt, und es so in Besitz genommen, als ob er es einzig und allein auf ewig bewohnen wollte; daß die Vernunft nicht selten völlig weichen, und ihm einen für den Menschen unglücklichen Sieg einräumen muß. Oft aber sind doch auch seine Ansprüche so gerecht, sein Dringen auf Befriedigung ist oft so rechtmässig, daß die Vernunft selbst auch auf seine Seite tritt; seine Anfoderung nicht bloß genehmigt, sondern auch zu der ihrigen macht; und ihm Glückseligkeit, als Lohn und Verdienst, zuspricht. In diesem letztern Falle sieht sie es

aber ungern, daß ihr Vermögen und Wirken zu eingeschränkt sey, als daß sie der Natur, welche zugleich mit hülfreich seyn müßte, aber ganz andern Gesetzen gehorcht, gebiethen könnte. Denn das Emporstreben des Menschen nach Tugend, aus reinem Bewußtseyn der Pflicht, kann die Vernunft selbst alsdann nur fodern; wenn es gewiß ist, daß der Mensch, als ein zugleich auch sinnliches Geschöpf, im Ganzen seines Daseyns, die Befriedigung aller seiner Wünsche, nach eben dem Gesetze hoffen könne, dem er unterworfen ist, und daß er also, wenn er sich durch Tugend der Glückseligkeit empfänglich gemacht hat, derselben auch wirklich theilhaftig werden solle. Er muß die seinem Verdienste zukommende und angemessene Glückseligkeit eben so nothwendig wünschen und verlangen, als er verbunden ist, ohne alle Rücksicht auf Glückseligkeit, und bloß aus Pflicht, gut zu handeln; oder er muß seine moralische Verbindung für unvernünftig und nicht verbindend halten. Sollte also die Vernunft nicht auch, wie vorhin, gezwungen seyn, nach der Möglichkeit der Befriedigung eines rechtmässigen Naturtriebes des Menschen zu fragen?

Da aber diese Möglichkeit, nicht durch sie selbst bewirkt werden kann, weil ihr Gesetz bloß auf Sittlichkeit eingeschränkt ist; da sie von der Natur, deren Einflusse sie unterworfen ist, sehr oft auch gar verhindert wird, weil keine Uebereinstimmung zwischen ihr und der Sittlichkeit getroffen werden konnte, um freien Wesen auch äusserlichen Prüfungsstoff zu geben, wie sie dergleichen innerlichen an ihren Neigungen und Begierden haben mußten: so bleibt der Vernunft ebenfalls Nichts weiter übrig, als dieses, daß sie das Daseyn eines höchsten Wesens annimmt, welches der Natur, als Schöpfer, die Einrichtung gegeben hat, daß doch, während des ganzen Daseyns des Menschen, eine verhältnißmässige Vereinigung der Sittlichkeit und Glückseligkeit dereinst Statt finden kann. Sie spricht daher wieder: „diese Annahme hängt mit dem Daseyn des, dem Menschen anerschaffenen und ursprünglichen, Naturtriebes nach Glückseligkeit, und mit dessen nothwendiger, und der Sittlichkeit gleichmässiger, Befriedigung, so innig und so genau zu-

sammen; daß ich mir selbst durch mein Sittengesetz, durch dessen Verheissung und rechtmässige Ansprüche, ohne iene Annahme, ein Widerspruch würde. Freilich ist dieser Trieb nicht zu der Absicht dem Menschen gegeben, daß er mir und meinem Gesetze widerstreben sollte; dieser Widerstand kommt von der, dem Menschen eben so nothwendigen, Freiheit des Willens her. Aber die Natur muß doch die Einrichtung haben, daß, während des ganzen Daseyns des Menschen, dieser Trieb desselben, übereinstimmend mit seiner Tugend, befriedigt werden kann. So wahr also der Mensch einen Naturtrieb nach Glückseligkeit hat, welchen ich selbst oft billigen und für gerecht erklären muß, ohne daß ich ihn immer befriedigen kann: eben so wahr, eben so ewig und unerschütterlich wahr, ist auch mein Glaube an das Daseyn ienes höchsten Wesens. Wer könnte

sonst die physische Welt meinem End-
zwecke untergeordnet; wer könnte
mich sonst gesetzgebend für diese ge-
macht haben?"

Saget nun selbst, meine Leser, ob die-
ser moralische Vernunftbeweis des Glaubens
an Gott nicht auch für euch eine Ueberzeugung
und Beruhigung bewirke, welche so zweifel-
frei, so vollendet und vollkommen ist,
als in diesem Erdenleben irgend nur eine Ueber-
zeugung und Beruhigung, in Ansehung eines
Gegenstandes des Glaubens, und nicht des un-
trüglichen Wissens und der Erkenntniß, seyn kann?
Wie könnte wohl unser Glaube an Gott
vester gegründet seyn, als in so fern er durch
das uns anerschaffene heilige Gesetz, dessen stren-
gem Urtheile und unwiederruflichem Gebote un-
ser Wille stäts unterworfen seyn soll, und durch
den uns gleichfalls anerschaffenen Glückseligkeits-
trieb, nothwendig gemacht wird? Wir besitzen,
als Menschen, vermittelst dieses in uns ursprüng-
lichen Gesetzes, einen Naturglauben an Sitt-
lichkeit, oder ein unmittelbar uns angebohrnes,
und nicht erst von der Einsicht der Gründe ab-

håndes, Bewußtseyn derselben, ihres Gesetzes und ihrer Verbindlichkeit zu ihr, ohne aber ein vollkommenes Muster der Sittlichkeit zu kennen; zugleich aber besitzen wir auch einen Naturglauben an den Werth der Glückseligkeit, und das sehnlichste Verlangen nach derselben, — also zwei ganz verschiedene Naturglauben, welche auf verschiedene Zwecke, nach ganz verschiedenen Grundsätzen, gerichtet sind. Jener macht zwar in den Augenblicken, wenn er uns zu wirklich guten Vorsätzen und Handlungen antreibt, und wahre Sittlichkeit in uns hervorbringt, diesen ganz unthätig und unwirksam, so, daß wir auf die Vorstellungen des Genusses, des Vortheils, oder des Schadens, durchaus nicht Rücksicht nehmen dürfen. Aber, so bald wir über den ganzen Zweck der Sittlichkeit nachdenken; in welchem auch das liegt, daß wir uns, durch sie, der Glückseligkeit, ohne diese aber zur Absicht zu haben, würdig machen sollen, weil wir durch Tugend und Sittlichkeit unmöglich unglücklich werden können: so führt uns jener Naturglaube doch auch zu der Ueberzeugung unsers gerechten Anspruchs auf eine verhältnißmässige

Glückseligkeit; wenn wir uns wahres sittliches Verdienst erworben haben. Beide Arten des Naturglaubens also, so verschieden sie von einander sind, vereinigen sich doch, wie unsere geistige und sinnliche Natur, nothwendig mit einander. Der erste ordnet sich den letztern zwar unter; aber er stärkt ihn auch zugleich, durch die Nothwendigkeit einer verhältnißmässigen Glückseligkeit. Betrachten wir nun aber diese sinnliche Welt und ihre Einrichtung, welche nothwendig auf ganz andern Gesetzen beruhen mußte, und durchaus nicht mit dem Sittengesetze übereinstimmen durfte, um für uns freie Wesen Prüfung und Reiz zu haben; betrachten wir unsere Schicksale, welche von dieser Einrichtung abhängen, unser Glück und Unglück, welches mit unserer Sittlichkeit am öftersten in gar keinem Verhältnisse steht; und erwägen wir zugleich die Unmöglichkeit, vermöge welcher irgend ein Naturglaube von unserm Wesen getrennt werden kann: — so sind wir ja zum Glauben an Gott unwiderstehlich gezwungen! Müßten wir sonst nicht den Glauben an Nothwendigkeit der Glückseligkeit für das Verdienst,

und mit ihm zugleich auch den Glauben an Sittlichkeit, für blosse Grillen, und den letztern gar für einen vernunftlosen Zwang, erklären? Ist also dieser moralische Beweisgrund des Daseyns Gottes, nicht überzeugend, stärkend und beruhigend? Können wir etwa diese beiden Arten des Naturglaubens, oder eine derselben, läugnen; da wir ein unmittelbares Bewußtseyn derselben haben? Wie wir aber, in Ansehung der Sittlichkeit, eines ganz vollkommenen Musters benöthigt sind; eben so nothwendig ist es auch, daß dieses erhabenste Muster, der Schöpfer und Gebiether der Natur sey, um sie also einzurichten und zu regieren, daß wir des, unserer Tugend angemessenen, Antheils an Glückseligkeit theilhaftig werden können. Sollte also unser Glaube an Gott ein blosser Traum seyn: so müßten entweder beide Arten unsers Naturglaubens aufgehoben werden, so, daß unser Wesen selbst verändert würde; oder wir müßten solche Geschöpfe seyn, welche in sich den peinvollsten, und thörichtsten Widerspruch enthielten.

Für's Zweite, ist dieser Glaubensgrund auch vor iedem Angriffe gesichert. Sobald die

Stimme des Vernunftgesetzes in uns erschallt: sogleich findet sich auch der Glaube an das Daseyn Gottes ein; und, wie diese Stimme immer stärker und stärker in uns wird: so wächst auch zugleich unser Glaube. Denn, je tugendhafter und sittlicher wir werden; mit desto größerer Gewißheit setzen wir auch voraus, daß sich Alles in der Welt, ihre ganze Einrichtung und Anordnung, auf die Sittlichkeit beziehe. Vor welchem Angriffe sollte sich also der moralische Beweisgrund des Glaubens an Gott zu fürchten haben? vor der Erfahrung, welche der sittlichen Weltordnung zu widersprechen scheint? Diese kann uns wohl einen Beweis von der Schwäche unserer Einsicht in dem Zusammenhang des Ganzen geben; aber den wirklichen Mangel eines sittlichen Zusammenhanges der Welt, kann sie nicht beweisen, weil sie sich nicht auf Allwissenheit gründet. Also etwa vor subtilen Einwürfen? Diese sind viel zu schwach, als daß sie wider einen Glauben siegend kämpfen könnten, welcher durch unsere Natur, und durch das Gefühl unserer Würde, bevestigt wird. Denn selbst der Atheist muß, wie ich in einem

besondern Abschnitte beweisen werde, einräumen, daß alle seine Gründe unsern moralischen Glaubensgrund ganz und gar nicht treffen, und daß er den innern Zuruf seiner Vernunft, ohne eine genauere Prüfung, nicht so geradezu verwerfen könne. Man hat zwar gesagt, daß unsere Folgerung unrichtig sey, wenn wir also schlössen: „die Uebereinstimmung der Tugend und Glückseligkeit, oder der sittliche Weltplan, ist denkbar, folglich muß ein Gott seyn; es könne nur heissen: folglich muß Gott auch denkbar seyn, dergestalt, daß die blosse Idee Gottes, welche für Religiosität, Tugend, Glückseligkeit und Beruhigung der Menschen nicht zureiche, nicht aber sein wirkliches Daseyn, aus der Vernunft gefolgert werden könnte." Aber, wie bedauernswürdig wäre unser Schicksal, wenn der moralische Weltplan bloß gedenkbar, d. i. möglich wäre! Würde die Vernunft sich selbst nicht lächerlich? Wir müßten ein so ehrwürdiges und heiliges Gesetz, als das Gesetz der Vernunft ist, ohne ein Muster der Nachahmung und Annäherung zu haben, — unbedingt beobachten; zugleich aber fühlten wir auch vergeblich

einen unwiderstehlichen Trieb nach Glückseligkeit, zu dessen Befriedigung uns selbst ienes Gesetz verhältnißmässige Hoffnung einflößt, ohne sie uns gewähren zu können. Nein, wozu uns die Vernunft verpflichtet, dergestalt, daß auf dieser Verpflichtung unsere ganze Würde, und der Werth der Menschheit beruhet; das gibt uns zugleich auch ein eben so ursprüngliches und unbedingtes Recht auf den Anspruch an alle Bedingungen, unter welchen unsere wesentliche Verpflichtung einzig und allein möglich ist. Der sittliche Weltplan und Gott, sind also wirklich, und müssen es seyn, weil wir Menschen sind; und wie wir unmittelbar von unserm eigenen Daseyn überzeugt sind: so sind wir auch, vermittelst desselben, vom moralischen Weltplan, und von Gott überzeugt. Diese Voraussetzungen sind nicht bloß gedenkbar; sie sind wesentlich nothwendig. Sie sind nicht blosse Ideen; sie sind Wirklichkeiten, doch werde ich von der Beschaffenheit des Daseyns Gottes, im folgenden Abschnitte noch bestimmter handeln. Ward Gott aber nicht ehedem wirklich eine blosse Idee; wenn sein Daseyn aus den

Begriffen des allvollkommensten und absolut nothwendigen Wesens bewiesen werden sollte?

Für's Dritte endlich, wie ungemein faßlich ist dieser moralische Vernunftbeweis für den Glauben an das Daseyn Gottes! Sieht nicht der gemeinste Mensch ein, sobald er vom Werthe der Sittlichkeit überzeugt ist, daß Alles in der Welt, wegen der vernünftigen und sittlichen Wesen da sey, und daß also die Ordnung der Welt, dem sittlichen Endzwecke gemäß, eingerichtet seyn müsse? Scheint ihm das nicht so natürlich und begreiflich, daß er die Zweifel, welche dagegen vorgebracht werden, gar nicht einsieht, und ihr Gewicht nicht fühlt? Welche Subtilitäten hingegen, und für das Herz kalte Spitzfündigkeiten, wie viel Metaphysik, Physik, Sternkunde und Menschenkenntniß, erfodern die andern Beweise; und wie sollten wohl die meisten Menschen, auf einem so langen und mühsamen Wege, zu einer wahrhaftigen, geschweige rührenden, Ueberzeugung vom Daseyn Gottes gelangen? Seine sittliche Natur aber hat der Mensch immer bey sich; fühlt er also nur ihren

Werth und Vorzug vor seiner sinnlichen Natur: so treibt ihn dieses Gefühl unmittelbar an, die sittlichen Zwecke, als die Absicht der Natur zu denken. So bald der Mensch sich Begriffe von Recht und Unrecht macht: so fängt er auch zugleich an, zu urtheilen, daß es, in Rücksicht seines Schicksals, von verschiedenen Folgen seyn müsse, ob er tugendhaft, oder lasterhaft lebe; und wenn auch die Erfahrung hier und da wider dieses Urtheil streitet: so glaubt er doch, den innern Zuruf zu hören: es muß nothwendig dereinst anders werden, und eine der Bestimmung sittlicher Wesen widersprechende Ordnung, ist und bleibt für die Vernunft — eine empörende Unordnung. Wie kann man doch also vorgeben, daß der Beweis Gottes aus der Natur, sich am besten für die Menschheit schicke, und daß es sogar gefährlich sey, dem moralischen Beweise den Vorzug zu geben? Ich bedauerte nicht bloß die Menschheit, wenn das wahr wäre; sondern ich zitterte gar für sie, und vor ihr. Doch eben der Recensent einer Kantischen Schrift, der jenes behaupten wollte, schreibt in einer spätern Recension: „wenn Moralität die Krone des

Universums ist; so setzt der Beweis für Gott, aus der Bestimmung des Menschen zur Tugend, allen andern Beweisen für Gott, die Krone auf." Sollte er sich hiermit nicht also selbst widersprechen; oder hernach die Wahrheit gefühlt, und sein früheres Urtheil wieder zurückgenommen haben?

Freilich räume ich ein, daß dieser moralische Beweis des Glaubens an Gott, ohne vorher erkannte Verbindlichkeit des Vernunftgesetzes, unvermögend sey, und nur für diejenigen Menschen völlige Kraft der Ueberzeugung und Beruhigung habe, deren ganze Vernunft in gesetzmässiger Wirksamkeit ist; welche ernstlich, und mit deutlichem Bewußtseyn über ihr Verhältniß in der Welt nachdenken; und, als gutgesinnte Menschen, ein dringendes Bedürfniß der Sittlichkeit fühlen. Schlechtgesinnte Menschen, für welche der Glaube an Gott, als an einen obersten Richter, nur deßwegen nöthig ist, um einen Riegel und ein Hinderniß ihres bösen Herzens zu haben, werden durch diesen Beweis nicht sogleich überzeugt werden; ohne zuvor erst

den Werth der Vernunft, und die Verbindlichkeit ihres Sittengesetzes, erkannt zu haben. Ist diese aber zu schwer, ihnen zu beweisen; und verachten sie nicht auch die Beweise, welche von der Betrachtung der Welt, und aus Begriffen hergenommen sind: ob sie gleich nicht wissen, daß sie wirklich nicht völlig überzeugend sind? Könnte uns also dieser traurige Umstand die Stärke dieses Beweises verdächtig machen? uns, die wir die Würde unserer Menschheit in dem Bewußtseyn unserer Tugend setzen? uns, welchen diese, und Gott, derselben wegen, Bedürfnisse sind? Ihr, meine Leser, welche ich mir Alle als gutgesinnte Menschen, schon aus dem Grunde, denke, weil ihr sonst nicht ein Mal meine Leser wäret, ihr sprechet gewiß mit mir: Vernunftgesetz und Glückseligkeitstrieb, sind ewig dauerhafte Stützen unsers Glaubens an Gott. So unerschütterlich der Fels im Meere für Wogen und Wellen ist; eben so unerschütterlich ist unser Glaube an Gott, deßwegen, weil wir tugendhaft und glückselig seyn

sollen. Ja, so gewiß das unsere Bestimmung ist; so zuverlässig glauben wir Gott, und müssen ihn glauben. Soll aber kein Gott seyn: so sind wir uns ein Räthsel, oder wir haben iene Bestimmung nicht!

Fünfter Abschnitt.

Wie ist aber das Daseyn und die Wirklichkeit Gottes denkbar?

So froh aber nun mein Herz ist; da es seine hinlängliche Beruhigung in diesem moralischen Beweise für den Glauben an das Daseyn Gottes gefunden hat, und iene peinvolle Aengstlichkeit nicht mehr fühlt, in welche es bey der Betrachtung iener Beweise, welche von der Welt, und aus Begriffen hergenommen sind, versetzt wird: so bekümmert wird es doch sogleich auch wieder, wenn mir die Frage einfällt: wie soll ich mir das Daseyn und die Wirklichkeit Gottes denken können? Der Begriff des Daseyns, oder des Verhältnisses eines Gegenstandes, in Ansehung dessen, er nicht bloß denkbar, sondern zugleich auch auf mein Erkenntnißvermögen wirksam ist, und dasselbe bestimmt, — ist vielleicht auf einen über-

sinnlichen Gegenstand gar nicht anwendbar; weil dieser der Bedingungen der Sinnlichkeit, der Bedingungen des Raums und der Zeit, nicht fähig ist, d. i. weil er nicht in Zeit und Raum erscheinen, und in beiden angeschaut werden kann, wie es doch für mein Erkenntnißvermögen nothwendig wäre, wenn ich Etwas als wirklich daseyend denken soll. Mit welchem Schrecken erfüllt mich also der Gedanke wieder, daß iener Beweis, so überzeugend und beruhigend er auch zu seyn scheint, doch wohl täuschend seyn könne, und daß seine Befriedigung wohl nur eine Wirkung auf einen Augenblick sey! Die Merkmale des Begriffs vom Daseyn sind ganz sinnlich; sein Denken führt Raum und Zeit immer mit sich zugleich herbey; und lasse ich diese bey einem übersinnlichen Wesen weg, wie ich sie weglassen muß: so bleibt vielleicht Nichts weiter übrig, als ein leerer, und ganz sinnloser Begriff, — ein wahres und blosses Nichts. Erschütternder Gedanke, wie überraschest du mich! Der Gott, welchen ich gefunden, so gewiß gefunden zu haben glaubte, sollte, als daseyend, nicht wirklich

gedacht werden können? Er sollte also eine blosse Idee, ein blosses Glaubens- und Gedankending, ja wohl gar ein Geschöpf der Einbildung, seyn; so bald ihm Daseyn und Wirklichkeit beygelegt würde? — Nein, unglücklicher und schreckbarer Gedanke, ich muß dich genauer und sorgfältiger prüfen!

Wie sollte freilich die Bedingung des Raums zum wirklichen Daseyn Gottes gedacht werden können; da der Raum bloß die Bedingung der äussern Sinnlichkeit ist, vermöge welcher die Gegenstände, als ausser mir, und ausser einander, empfunden und wahrgenommen werden: Gott aber nie ein Gegenstand unserer äussern Sinne seyn kann? Er ist ein körperloses, unausgedehntes, form- und figurloses, mit einem Worte, ein übersinnliches Wesen; er kann also niemals im Raume erscheinen, oder, ausserhalb anderer Gegenstände, sinnlich empfunden und wahrgenommen werden? Bloß von der Bedingung der Zeit, als der Bedingung der äussern so wohl, als der innern Sinnlichkeit, vermöge welcher die Gegenstände entweder

mit einander zugleich, oder nach einander, theils in uns, theils ausser uns, erkannt werden, — kann, in Ansehung des wirklichen Daseyns Gottes, die Rede seyn; und die Frage wäre also nun diese: ob das Daseyn Gottes, als ein wirkliches Daseyn in der Zeit, gedacht werden könne, und müsse? Das Erstere ist auch nicht möglich; weil wir sonst in ihm ein Nacheinanderseyn, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, ein Gestern, ein Heute, ein Morgen, und also eine Zeitfolge und Veränderung, oder Verschiedenheit des Zustandes, müßten denken können. Mein ganzer Glaube an Gott, mein Trost und meine Hoffnung, beruhen also einzig und allein auf dem Letztern: muß ich mir das Daseyn Gottes schlechterdings in der Zeit, und kann ich es nicht auch ohne Zeit, denken; wenn ich mir Gott als wirklich denken will? Ja, wäre die Zeit eine Bedingung der Dinge selbst, und nicht eine blosse uns anerschaffene Bedingung unserer sinnlichen Vorstellungen von ihnen, dergestalt, daß die Dinge an sich selbst von der Zeit abhängig wären, und ohne dieselbe nicht

gedacht werden könnten: so müßten wir auch bey dem Begriffe des blossen Daseyns in der Zeit stehen bleiben; wir könnten uns keine Wirklichkeit ohne Zeit denken; und den Begriff der Wirklichkeit ohne Zeit nicht entsinnlichen. So aber sind Beide, Raum und Zeit, bloß wesentliche Bedingungen aller Erscheinungen, und Empfindungen, wesentliche Merkmale alles von unserm Vorstellungsvermögen verschiedenen Erkennbaren, und die Gränzen unsers Erkenntnißvermögens. Aber die wesentlichen Bedingungen der Dinge an sich, und aller denkbaren Dinge, sind sie nicht; auch nicht die Gränze der Natur der Dinge an sich, welche an und für sich, oder ihrem Wesen nach, mit der Zeit Nichts zu thun haben; und es kann und muß uns der Begriff des Daseyns in der Zeit, zugleich auch auf den Begriff des zeitlosen Daseyns führen: ia wir können und müssen uns alle daseyende Wesen, auch als Wesen des zeitlosen Daseyns vorstellen. Denken wir uns nun vollends ein ganz unsinnliches, ein ganz unanschaubares Wesen: so müssen wir das Unzu-

reichende in dem zeitlichen Daseynsbegriffe schlechterdings fühlen; und es ist unmöglich, daß wir die Gränzen, in welche die Zeit den Begriff einschränkt, nicht überschreiten müßten. Denn, da alle Zeit nicht etwas Selbstständiges für sich, sondern bloß in uns ist, als eine uns angebohrne Bedingung, unter welcher allein sinnliche Vorstellungen für uns möglich sind; so können wir schon überhaupt nicht, geschweige bey einem übersinnlichen Wesen, bey dem Begriffe der zeitlichen Wirklichkeit stehen bleiben; wir müssen vielmehr schlechterdings auch eine Wirklichkeit, ein wirkliches Seyn, ohne Zeit denken, indem die zeitliche Wirklichkeit, als etwas Bedingtes, die zeitlose, als Bedingung, wenigstens nach unsern Denkgesetze, schon voraussetzt. Freilich kann diese Letztere nicht weiter erklärt und bestimmt werden, als durch die blosse Verneinung aller Bedingungen des zeitlichen Daseyns, und durch Weglassung alles Sinnlichen; unser Begriff von ihr kann niemals deutlich werden, aber das Unerklärbare und Unbegreifliche desselben, hebt doch die Wahrheit ihrer Wirklichkeit selbst nicht auf. Wir unterscheiden in da-

her auch die absolute Wirklichkeit, oder die Wirklichkeit an sich, die unerkennbare und zeitlose, von der relativen Wirklichkeit, oder von der bezogenen, erkennbaren und zeitlichen. Diese letztere Wirklichkeit kann freilich nicht bey Gott gedacht werden; weil wir von ihm keine wirkliche Anschauung und Empfindung, oder Wahrnehmung haben, und weil in ihm kein Nacheinanderseyn, keine Veränderung des Zustandes, Statt finden kann, so, daß bey Annahme einer solchen Wirklichkeit Gottes nimmermehr der Widersinn vermieden werden könnte: sondern, ihm kommt bloß die erstere Wirklichkeit zu. Wollte uns aber Jemand auch diese läugnen, oder für eine übertriebene Subtilität erklären, indem er bloß ein sinnliches Daseyn für möglich hielte: so könnten wir ihn seine Vermessenheit nicht besser fühlen lassen, als wenn wir ihm eine Erklärung des bloß sinnlichen Daseyns abfoderten, und ihn fragten: ob er sich bey dieser nicht auf eine blosse Naturoffenbarung, oder auf einen Begriff berufen müsse, welcher seinen Grund in der ursprünglichen Natur des Verstandes hat? Er

würde dann gewiß die Bedingungen und Schranken der sinnlichen Erscheinungen anerkennen, und die Nothwendigkeit einräumen müssen, bey einem übersinnlichen Gegenstande auf eine übersinnliche Wirklichkeit zu schliessen. Plato im Timäus, und nicht erst Plotin, wie Tiedemann, und mit ihm Buhle, vorgibt, sagt auch schon: einem ewigen Wesen kommt kein Seyn in der Zeit, sondern ein blosses Seyn, zu.

Und so hätte ich dann alle Schwierigkeiten, welche mit dem Glauben an das Daseyn Gottes verbunden sind, glücklich überwunden; und meine Beruhigung, mein Trost und meine Hoffnung ist nun vollkommen! Ich weiß nicht allein, auf welchem Grunde der Vernunft mein Glaube beruhe, und daß dieser Grund, selbst während der Ewigkeit, nicht wankend gemacht werden könne; sondern ich weiß so gar auch, wie ich mir das Daseyn Gottes und seine Wirklichkeit, nämlich als eine zeitlose und übersinnliche, denken könne. Freilich ist diese Wirklichkeit, wie gesagt, für keinen Verstand beiahend zu denken, und für keine

Vernunft zu begreifen; aber ihre Nothwendigkeit ist doch unläugbar, und ihre Möglichkeit erweislich. Was beunruhigen mich also die Schranken, welche mich, als ein Geschöpf, einengen? Wäre ich nicht schon gezwungen, einen Gott zu glauben, und wäre also sein Daseyn mir nicht schon gewiß genug; wenn ich auch Nichts von einer zeitlosen Wirklichkeit wüßte? Nun aber, da ich auch von dieser weiß; nun, da ich weiß, daß die Zeit überhaupt keine Bedingung der Dinge selbst, vielweniger die Bedingung eines übersinnlichen Wesens, sondern bloß die Bedingung meiner Vorstellung, sey: nun ist mir Gott auch mehr, als eine blosse Idee, mehr, als ein blosses Glaubens- und Gedankending. Er ist mir ein übersinnliches Wesen; und wie dergleichen Wesen überhaupt für mich unbegreiflich ist: so ist es auch in Ansehung seines Daseyns. Genug daß dieses, seiner Unbegreiflichkeit wegen, mir nicht geläugnet werden kann; oder man erkläre mir, wie Gottes Daseyn, das durchaus nicht geläugnet werden kann, erkennbar, und wie ich der Erkennbarkeit desselben empfänglich seyn könne?

Kann ich an dem Daseyn meiner Seele zweifeln; ob ich es gleich, als ein übersinnliches, auch nicht einsehe? Ich bin froh, daß ich das Geschöpf schon bin, das ich bin; und, werde ich in meinen künftigen Erziehungsperioden, nach und nach, immer mehr und mehr entsinnlicht werden: so werde ich alsdann, ob es gleich zur völligen Einsicht des übersinnlichen Daseyns Gottes nie ganz zureichend seyn wird, von einem übersinnlichen Daseyn aus der Erfahrung mehr wissen, als ich iezt durch Speculation, oder durch Nachdenken und Forschen, begreifen kann. Als Mensch weiß ich iezt genug von Gott, und danke ihm dafür; — ein Mehreres bleibe immerhin meiner Zukunft aufgehoben. Desto mehr verlangt mich nach ihr. Freude dereinst für mich; wenn ihr erster Morgen wirklich anbricht!

Sechster Abschnitt.

Atheist! was bleibt dir also übrig?

Unglücklicher, aber doch zugleich auch, gegen deine Mitbrüder feindselig Gesinnter, der du selbst keinen Gott zu glauben vorgibst, und uns auch die Ueberzeugung von seinem Daseyn ungewiß und zweifelhaft machen willst, — ich bedaure dich nun weit mehr, als ich dich fürchte! Denn, gesetzt auch, ich räumte dir ein, daß du, ohne Glauben an Gott, tugendhaft seyn könnest, ia, daß du es auch wirklich seyst, und daß die blosse Achtung gegen das Vernunftgesetz, und der Gedanke an die Würde deiner Menschheit, dich einzig und allein antreiben, ausdauernd pflichtmässig und rechtschaffen gesinnt zu seyn: so befürchte ich doch immer noch, daß ich dir zu Viel einräume; wenigstens glaube ich, daß die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, dir ein noch mächtigerer Antrieb zur

Tugend, ihre Nahrung und ihr Stärkungsmittel, seyn würde. Denn, ie mehr der Mensch von der Nothwendigkeit überzeugt ist, Sittlichkeit sich überall zu seinem Zwecke, und das Vernunftgebot zur Richtschnur und zur Triebfeder seines Willens, zu machen; desto mehr, glaube ich, wird und muß, mit dem Glauben an seine Pflicht, auch sein Glaube an Gott steigen und wachsen. Die Seelenstimmung, in welcher wir des sittlich Guten empfänglich werden, führt auch den Gedanken an Gott, als an das höchste und erhabenste Muster derselben, und an die selbstständige Sittlichkeit, herbey; so, daß Tugend und Religion fürwahr zwei mit, und in einander, verwachsene Kinder der Vernunft sind. Denn mit der moralischen Empfindung ist die Vorstellung eines Urbildes, und einer sittlichen Weltordnung, und also die Vorstellung eines Gottes, unzertrennlich verbunden; und man darf nur einen Menschen sittlich gut machen, um ihn auf den Begriff eines höchsten moralischen, oder allerheiligsten Wesens, das Schöpfer, Regierer und Richter der Welt ist, zu leiten. Wer gewiß ist, daß er

sittlich gut seyn müsse; der kann dem Begriffe Gottes nicht ausweichen, und muß sich schlechterdings als ein ewiges Räthsel vorkommen, wenn er nicht glaubt, daß ein Gott wirklich sey. Doch, wie gesagt, ich will dir einräumen, daß du tugendhaft seyst, so unmöglich es auch, mir wenigstens zu seyn scheint; gleichwohl aber kannst du doch nicht behaupten, daß das Vernunftgesetz, welches deine Neigungen niederschlägt, und Kampf und Selbstverläugnung gebiethet, — ohne den Glauben an Gott, als an einen Sittlichkeit zum Endzwecke habenden Weltschöpfer, ein Mittel habe, seiner Reinheit und Würde unbeschadet, mit den Neigungen einigermassen ausgesöhnt, und, als Genuß verheissend, vorgestellt zu werden. Oder gibst du etwa auch vor, ein solches Mittel nicht nöthig zu haben? nun dann würde mir deine Tugend, als eine Menschentugend, fürwahr noch verdächtiger werden; und ich müßte sie dann wirklich für das erklären, was sie mir vorhin schon zu seyn schien, — für Blendwerk, eiteln Stolz und Ruhmsucht. Denn in schweren moralischen Kämpfen, von welchen du doch gewiß

auch, als ein so eifriger Streiter für die Tugend, Erfahrung haben willst, um den Werth deiner Tugend noch mehr zu vergrössern; bey Zaghaftigkeit und Zweifeln wider die Erreichbarkeit der Sittlichkeit, welche aus den grob- und feinsinnlichen Handlungen fliessen, dergleichen du, — wenn gleich nicht an dir, weil du dieses nicht einräumen wirst, doch gewiß an andern Menschen, als ein strenger Sittenrichter, bemerkst und tadelst; und bey drückender Gegenwart, oder bey trüben Aussichten in die Zukunft, von welchen du doch gewiß auch, bey der allgemeinen Veränderlichkeit des Schicksals, Kenntniß haben mußt, — in allen diesen Fällen, willst du kein Aufblicken zu Gott nöthig haben? Dein Tugendeifer soll in keiner Lage, einer Belebung, seine Kraft in keiner Lage, einer Stärkung, bedürfen? Du willst in keinem Kampfe, in keinem Mißgeschicke, Etwas von Muthlosigkeit wissen? Sage, was du willst; du bist entweder kein Atheist, sondern du willst es aus thörichter Ruhmsucht bloß seyn, oder du bist ein Unglücklicher und Elender, der entweder überhaupt ganz und gar nicht wahr-

haftig tugendhaft ist, wofür er sich ausgibt, oder der es doch wenigstens nicht in dem Grade ist, in welchem er es seyn könnte. — Ich bemitleide dich; und wäre dir auch an meinem Mitleiden wenig, oder nichts gelegen: so schändet es mich doch nicht!

Denn warum sollte ich dich noch fürchten müssen; da du deine feindselige Absicht, uns den Glauben an Gott ungewiß und zweifelhaft zu machen, nun nicht mehr erreichen kannst? Denn diese beruhet nun nicht mehr, auf vorausgesetzten blossen Vernunftbegriffen, oder auf der Betrachtung der Natur, ihrer Zweckmässigkeit und Zufälligkeit. Wir räumen dir, nach dem obigen zweiten Abschnitt, völlig ein, daß aus blossen Begriffen, auf kein wirkliches Daseyn eines solchen Wesens untrüglich geschlossen werden könne; daß alle Erscheinungen, und ihre Bedingungen, in das Unendliche fortgehen, ohne daß wir auf eine letzte Erscheinung kommen können, von welcher der Uebergang auf eine übersinnliche Ursache möglich wäre; und daß die Welt kein vollständiges, bestimmtes, oder in Raum und Zeit eingeschränktes, Ganzes sey. Nun beruhet

unsere Ueberzeugung, auf unserm unläugbaren Bewußtseyn des Vernunftgesetzes; auf Etwas, das nicht ausser uns, sondern in uns, ist; auf Etwas, das keine Täuschung seyn kann; das unwiderstehlich und unwiderruflich in uns gebiethet; das den Charakter der Menschheit ausmacht; und das du aus uns, und aus dir selbst, nicht wegvernünfteln kannst. Wie willst du also nun noch unsern Glauben wankend und unsicher machen? Was kannst du nun noch für Gründe haben, welche uns Gott, und mit ihm, unsern Trost und unsere Hoffnung, rauben könnten? Unsern moralischen Beweis mußt du unangefochten lassen; von ihm prallen alle deine Pfeile ab; — er trotzt der Ewigkeit, geschweige dir! Du mußt einsehen, daß alle deine Gründe, durch welche du seither die Beweise für das Daseyn Gottes verwarfst, diesen moralischen Glaubensgrund gar nicht treffe, und daß du ihn einer ganz neuen Prüfung unterwerfen müssest; wenigstens wirst du die Winke, und den innern Zuruf, welche von einem wesentlichen Theile deiner Natur herrühren, nicht geradezu verachten können. Hast du

aber, ausser ihm, noch Etwas? wohlan sage es! Ich will dir antworten; und, zum Beschlusse dieser ersten Hauptabtheilung, will ich gar auch noch so offenherzig gegen dich seyn, daß ich dir anzeige, was dir noch einzuwenden übrig bleibt.

„Wäre ein Gott wirklich, sprichst du, und sollte ich mich gezwungen fühlen, sein Daseyn einzuräumen: so müßte Etwas, das in der Welt wirklich angetroffen wird, nicht vorhanden seyn; und Etwas, das in ihr vermißt wird, müßte nothwendig da seyn. In beiden Fällen schliesse ich von der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit gewisser Dinge in der Welt, unwiderleglich auf die Nichtwirklichkeit Gottes; und ausserdem müßte ia auch, wenn es eine absolut nothwendige Ursache der Welt gäbe, wenn nicht Alles bedingt wäre, und alle Veränderungen nicht nach ewigen und nothwendigen Gesetzen der Natur geschähen, — die Welt einen Anfang in der Zeit haben, welches aber an und für sich ganz widersinnig ist. Um Beyspiele der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit gewisser Dinge anzuführen,

von welchen ich auf das Nichtdaseyn Gottes mit Recht schliessen zu können glaube: so berufe ich mich auf die Unvollkommenheit der gesammten Welt, besonders auf die in den freien Wesen befindliche Fähigkeit zu sündigen; auf den vermißten Plan in der Zusammensetzung der gesammten Welt; und auf den Mangel eines an sich guten Willens im Menschen. Um aber das Widersinnige, welches im Anfange der Welt liegt, zu beweisen; so verbinde ich folgende Sätze mit einander: ieder Anfang der Welt setzt eine Zeit voraus, in welcher sie noch nicht war. Sollte sie nun ihren Anfang nehmen: so mußte eine Ursache wirksam werden, durch welche sie ihn nahm, und welche, — ohne einzusehen warum? bis dahin unwirksam gewesen war. Diese Ursache fieng nun entweder, ohne durch irgend Etwas bestimmt zu werden, zu wirken an, welches dem Grundgesetze zuwider ist, das keine Wirkung, kein Entstehen, ohne bestimmten Grund und Ursache denken läßt; oder, sie ward durch ihre eigene Willensbestimmung wirksam, und in diesem Falle war sie der Zeitfolge und Veränderung unterworfen, und folglich auch et-

was Bedingtes; oder, sie wurde endlich durch eine in der Zeit vorhergehende Ursache bestimmt, und war also auch bedingt, und nicht die erste Ursache. Da nun das aber auch wieder von der vorhergehenden, und von allen, dieser ebenfalls vorhergehenden, bis in das Unendliche fort, gilt: so kann die Welt keinen Anfang in der Zeit haben; sondern es trägt sich Alles nach ewigen und nothwendigen Naturgesetzen zu, und es gibt keine erste unbedingte Ursache, welche der Urheber der Welt, ihr Urquell und Schöpfer wäre."

Wie gesagt, wider unsern moralischen Beweis für das Daseyn Gottes, hast du also hiermit Nichts vorgebracht; sondern alle deine Schlüsse wider dasselbe, sind von der Sinnenwelt hergenommen, zu welcher unser Beweis gar nicht gehöret. Ich will mich also bloß deßwegen auf sie einlassen, weil ich dir versprochen habe, auf Alles zu antworten, was du etwa, auch noch ausser ihm, hättest; und zwar ohne daß ich vorher gewußt hätte, daß die Widerlegung kein weitläuftiges und mühvolles Geschäft seyn würde. Denn alle deine Schlüsse, von der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit ge-

wisser Dinge in der Sinnenwelt auf das vorgebliche Nichtdaseyn Gottes, fallen sogleich gänzlich weg; so bald ich dir beweise, daß man auf gar keine Art, mit zuverlässiger Gewißheit, von der Beschaffenheit der gesammten Sinnenwelt, oder einzelner bestimmter Theile derselben, weder auf die Wirklichkeit, noch auf die Nichtwirklichkeit, eines zur Sinnenwelt gar nicht gehörigen Wesens schliessen könne. Denn hierzu würde schlechterdings erfodert, daß man die nothwendige Verknüpfung der Wirklichkeit der Sinnenwelt mit der Wirklichkeit, oder Nichtwirklichkeit, des übersinnlichen Wesens, zur strengsten Ueberzeugung beweisen könnte. Beides aber ist an und für sich eine gänzliche Unmöglichkeit; weil hierzu nichts Geringeres, als eine vollständige Einsicht der Welt, und des übersinnlichen Wesens, vorausgesetzt werden müßte, — eine Einsicht, welche kein menschlicher, und überhaupt kein endlicher, Geist besizzen kann. Denn zu ihr wird ja schlechterdings erfodert, daß dieser endliche Geist nicht allein einsähe, wie auf der einen Seite ein übersinnliches Wesen, das nicht in Zeit und Raum er-

scheint, in Zeit und Raum wirken könne; auf der andern aber, wie die Sinnenwelt, ohne dasselbe, entstanden sey, oder ewig seyn könne? sondern daß er auch alle Gegenstände dieses unermeßlichen Weltalls, sowohl als Erscheinungen, oder in wie fern sie, nach dem Verhältnisse unsers Erkenntnißvermögens zu ihnen, auf eine bestimmte Art vorgestellt werden können, als auch, als Dinge an sich, oder in wie fern sie, ihrer Natur oder ihrem Wesen nach, ganz unabhängig von unserer Vorstellung, für sich bestehen, — genau erkännte, d. i. er müßte wissen, ob sie ihrer Beschaffenheit nach einfach, oder zusammengesetzt, endlich, oder unendlich, bedingt, oder unbedingt, wären? Können wir aber aus der Betrachtung der Sinnenwelt und ihrer Theile, auf unserer Seite nicht die Wirklichkeit eines übersinnlichen Wesens untrüglich und evident beweisen; indem wir nicht wissen, ob auf die Dinge an sich, eine Anwendung der Formen und Regeln unsers gesammten Erkenntnißvermögens zu machen sey, und indem wir die Verknüpfung eines übersinnlichen Wesens mit der Sinnenwelt nicht einsehen: so kannst du auf

deiner Seite es auch nicht, in Ansehung der Nichtwirklichkeit desselben; weil du die Welt weder als Erscheinung, noch viel weniger als Ding an sich, genau kennest. Wie willst du aber ausserdem auch noch von den Unvollkommenheiten der Geschöpfe, und besonders von der Fähigkeit des Menschen zu sündigen, von dem Mangel des Plans in der Zusammensetzung der Welt, und eines an sich guten Willens im Menschen, — einen Beweis für das Nichtdaseyn Gottes hernehmen? Nenne doch die Vollkommenheit, welche irgend einem Geschöpfe, als einem Geschöpfe seiner Art, fehlt! Denke dir zu seinen wirklichen Vollkommenheiten nur noch eine, welche du willst, hinzu; wird es nicht sogleich ein Geschöpf von anderer, von höherer, Art werden? Oder bist du allwissend; weil du so genau wissen willst, welche Vollkommenheit ihm noch hätte beygelegt werden können, so, daß es doch zugleich auch eben das Geschöpf geblieben wäre? War es ferner nicht nothwendig, daß in einer Welt, in welcher den vernünftigen Wesen Frei-

heit gegeben werden mußte, um sich durch Tugend Glückseligkeit zu erwerben, das moralische Böse nicht fehlen konnte? Könnten sie einen sittlichen Werth erreichen; wenn sie ursprünglich mit Willensheiligkeit begabt wären? oder mußte ihnen, wenn sie ienen bekommen sollten, überlassen werden, sich aus eigener Kraft, bey der Möglichkeit des Gegentheils, zum Guten bestimmen zu können? Was willst du also aus dem Mangel eines an sich guten Willens im Menschen schliessen? das Nichtdaseyn eines Gottes? Folgt nicht vielmehr das aus ihm, daß Gott, da wir sein Daseyn aus einem ganz andern Grunde glauben können, das weiseste und heiligste Wesen sey? Was weißt du auch von einem Mangel des Planes in dem Zusammenhange der Welt; da du bloß über Erscheinungen urtheilen kannst, deren Verbindung aber doch auch schon eben so Viel, wenn nicht noch Mehr, für, als wider sich, hat? Ein eigentlicher Hauptplan, und am wenigsten ein moralischer, kann freilich aus der ganzen Sinnenwelt, welche wohl Zwecke, aber keinen Endzweck

hat, nicht hergeleitet werden; aber die Vernunft zwingt dich, denselben in einer übersinnlichen Welt zu suchen, und in dieser kannst du, wenn du nur willst, ihn finden. Endlich, wie kannst du doch behaupten, daß Alles in der Welt nach ewigen Naturgesetzen entstehe und sich verändere, und daß es keine erste unbedingte Ursache derselben geben könne? Ja, wenn du von der Welt, als Inbegriff aller Erscheinungen, verstanden seyn wolltest: so würde dir Niemand widersprechen. Denn wir nehmen Alles nur in der Zeit wahr. Jede Zeit aber setzt wieder eine andre, und jeder in einem bestimmten Zeitpunkte gegebene Zustand, wieder einen in der Zeit vorhergehenden Zustand, voraus, auf welchen jener nothwendiger Weise erfolgt, und so bis ins Unendliche fort; ohne daß es möglich wäre, iemals auf ein Unbedingtes zu treffen, welches den vollständigen Grund der ganzen Reihe der Bedingungen in sich enthielte. Da du aber von der Welt, als Ding an sich, oder ohne Rücksicht auf unser sinnliches Anschauungsvermögen, sprichst, dergleichen dir gar nicht gegeben ist, und von welcher du

weder die mindeste Kenntniß hast, noch haben kannst: so fällt sogleich deine ganze Folgerung weg. Nicht zu gedenken, daß deine absolute Nothwendigkeit, nach welcher sich Alles zutragen und eräugnen soll, ganz unverständlich sey; daß die Vernunft aus derselben schlechterdings von Nichts einen hinreichenden verständlichen Grund angeben könne; und daß sie den einzigen Vortheil gewähre, daß sie der scheinbaren Schwierigkeit, welche man gegen ein sittliches Urwesen aus Thatsachen erregt, — die aber doch auch Nichts weniger, als unwiderleglich ist, — durch ihre Dunkelheit und Unverständlichkeit ausweicht. Uebrigens ist sie auch für das Leben gar nicht brauchbar; und sowohl in Absicht auf die Erkenntniß der Natur, als auch in Beziehung auf den Werth des Menschen und dessen Sittlichkeit, ohne alle Nutzen.

Was hast du also, Atheist, vorgeblicher Feind der Menschheit, was hast du augenscheinlich bewiesen? das, daß ich nicht mehr nöthig habe, dich zu fürchten; daß ich ganz sicher vor dir seyn könne; und daß du mir meinen Glauben an das Daseyn Gottes, und mit

ihm, meinen Trost und meine Hoffnung, mit allen deinen Gegengründen fürwahr nicht rauben könnest. Ich bin deinetwegen ganz ruhig; du bist mit solchen Waffen viel zu schwach, mich, und meinen Glauben zu besiegen! Willst du aber gleichwohl deine feindselige Absicht gegen das Menschengeschlecht noch nicht aufgeben, und den Gedanken an Gott, und mit ihm, allen Trost und alle Hoffnung in Menschenherzen ganz und gar ausrotten und vertilgen: nun so will ich dir noch, zum Beschlusse dieser ersten Hauptabtheilung, das einzige Mittel angeben, welches dir zu ergreifen übrig bleibt, und welches deinem Systeme innere Wahrheit verschaffen kann. **Du mußt beweisen, daß der Begriff: Gott, — nicht einmal rein gedenkbar sey.** Dann ist auch unser moralischer Beweis für das Daseyn Gottes verlohren; dann ist kein Gott, und kann kein Gott seyn; dann bist du der stolze Sieger und Ueberwinder unsers Glaubens! Denn gesetzt, daß ein Gegenstand nicht nach den Bedingungen unserer Sinnlichkeit, und nach den versinnlichten Begriffen des Verstandes, gedacht, und also auch nicht für er-

kennbar-wirklich erklärt werden kann; so kann er doch dessen ungeachtet rein gedenkbar seyn, d. i. die Merkmale, welche sein Wesen, oder sein Verhältniß zu der Sinnenwelt wenigstens, ausmachen sollen, können, von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung befreit, mit den Begriffen des Verstandes übereinstimmen, so, daß er eine übersinnliche und unerkennbare Wirklichkeit hat. Die Unverträglichkeit des Wesens eines Gegenstandes mit den Bedingungen der Sinnlichkeit und mit den versinnlichten Verstandesbegriffen, beweist seine Nichtwirklichkeit, bloß nach dem Begriffe der sinnlichen und erkennbaren Wirklichkeit; sie macht nur, daß er niemals ein Gegenstand einer menschlichen Empfindung und Gewahrnehmung werden kann. Ist er aber übrigens so beschaffen, daß er keine innere Ungedenkbarkeit, d. i. kein Widerstreiten der Merkmale seines Wesens, bey sich führt; so ist seine unerkennbare und unsinnliche Wirklichkeit nichts desto weniger möglich. Nur die innere Ungedenkbarkeit hebt alle Möglichkeit der Wirklichkeit auf; und ist diese bewiesen:

so braucht die Nichtwirklichkeit gar nicht erst noch besonders dargethan zu werden. Könntest du uns also überzeugen, daß der Begriff Gottes nichteinmal rein gedenkbar sey, d.i. daß die Merkmale oder Eigenschaften Gottes, welche freilich nicht sein Wesen, das für uns unergründlich ist, ausmachen, welche uns aber doch sein Verhältniß zur Welt erklären, — den von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung befreiten Begriffen des Verstandes, oder, daß sie sich selbst, widersprechen: so könntest du unsern Glauben an sein Daseyn widerlegen, und lächerlich machen. Das versuche daher; wenn du uns von Gott, und von dem Glauben an ihn, abtrünnig machen willst! Das wage; wenn du so gern ein erklärter Feind der Menschheit bleiben willst! Das Einzige aber, was ich mir hierbey noch ausbedinge, ist: daß du nicht, nach deiner Gewohnheit, das Unbegreifliche mit dem Ungedenkbaren vermischest; und von jenem sprichst, indem du von diesem sprechen solltest! —

So gewiß du aber dieses zu beweisen nicht im Stande bist; so gewiß bin ich meines

Glaubens, und freue mich desselben! Heil mir, daß ich zu diesem Glauben mit solcher Gewißheit gelangt bin; da zuverlässiges Wissen und Erkennen durch Anschauung, für mich, als Menschen, unmöglich ist! Heil einem Jeden, dessen Verstand und Herz von diesem Glauben überzeugt, und durch ihn beruhigt ist! Denn nur dieser Glaube lacht dem Schicksale; nur dieser Glaube trotzt dem Tode!

Andere Hauptabtheilung.

Von dem Begriffe Gottes.

Erster Abschnitt.

Prüfung der vorzüglichsten unter den gewöhnlichen neuern Begriffen von Gott.

So wüßte ich nun zwar, daß das wirkliche Daseyn Gottes, aus überzeugenden Gründen, mir nicht geläugnet, oder mein Glaube an ihn zweifelhaft und ungewiß gemacht werden könne; sondern frohlockend und iubelnd rufe ich aus: Gott, ach Gott, wie wohl ist mir, da ich dich gefunden; und was bin ich mir selbst, da ich dich in mir gefunden habe! Ohne dich wäre mir die Welt mit allen ihren Reizen und Schönheiten das nicht, was sie mir durch den Glauben an dein Daseyn wird;

ohne dich wäre mein Leben kein wahres Menschenleben; ohne dich wäre die Vernunft meine grausamste Folterin; und was bin ich, als Mensch, für ein vortrefliches und erhabenes Geschöpf: da ich von Etwas in meinem Wesen, auf dich, als das Urwesen und den Schöpfer des ganzen Weltalls, so sicher und trostvoll schliessen kann! Stolz kann ich auf meine Menschheit seyn; und gewissenhaft muß ich Selbsterniedrigung verhüten!

Aber wie beunruhigt mich nun der Gedanke: wie soll ich dich mir, o Gott, dem Wesen nach denken; und welchen Begriff soll ich mir von dir machen? Was hilft mir der blosse Glaube an Dein Daseyn? was hilft mir bloß zu wissen, daß du seyst, wenn ich nicht zugleich auch deutlich und bestimmt soll wissen können, was du seyst? Ohne dieses Letztere verliert mein Glaube sein ganzes Interesse für mich. Denn er sagt mir Nichts von dem Grunde meines Verhältnisses zu dir; Nichts von dem Grunde meiner Bestimmung, als wozu ich deine genauere Kenntniß brauche: und was nützt mir, ohne diese Einsicht, zu wissen,

daß ich dich glauben könne? Glaube ich alsdann nicht Etwas, ohne recht zu wissen, was ich glaube? Wie aber? sollte ich es auch wohl mit meinem eingeschränkten Verstande so weit bringen können, daß ich vollständig begreifen könnte, was du seyst? Sollte ich mit Gewißheit überzeugt seyn können, daß du, deinem Wesen nach, nicht noch Mehr seyst, als wie ich dich mir denke? Das ist unmöglich! Dein Wesen kann ich nicht begreifen, das ist unergründlich für mich; und absolute Vollständigkeit eines Begriffs, der dich ganz umfaßte und erschöpfte, wie wäre diese vollends denkbar? O wehe mir! Gott, ich sollte also bloß glauben, daß du seyst; ohne zugleich auch zu wissen, was du seyst? Hättest du mir alle weitere Einsicht von dir gänzlich versagt? Sollte ich, bey dem Gedanken an dein Wesen, gar keinen Schimmer sehen, welcher mir die ängstlichste Nacht und Finsterniß der Unwissenheit nur etwas erleuchtet? Dein Vaterherz hat ein so trauriges, ein so peinvolles Schicksal, für mich unmöglich beschliessen können. Nein das konnte es fürwahr nicht! Du wohnst freilich, wie mir Vernunft und Christen-

thum sagen, in einem unzugänglichen Lichte, zu welchem mein Verstand nicht gelangen kann; du bist, deinem Wesen und deinen Rathschlüssen nach, gleich unerforschlich für mich; und selbst die Ewigkeit macht nicht den schwindlichten Eindruck auf mein Gemüth, welchen ich empfinde, so bald, und so oft ich an dich, als den tiefsten Abgrund für die menschliche Vernunft, denke. Aber gleichwohl weiß ich doch Etwas mehr von dir, als bloß die Gewißheit deines Daseyns; und kann ich gleich nicht Alles wissen: so weiß ich doch das, daß das, was ich weiß, in deinem Wesen wirklich gegründet seyn, und mit demselben schlechterdings übereinstimmen müße; daß ich dich nicht ganz unrichtig denke, wenn ich dich so als Mensch denke, wie ich dich denke; und daß meine Vorstellung von dir, wenn gleich nicht absolut vollständig, doch für mich in diesem Erdenleben, in dieser meiner ersten Bildungsperiode, für meine Tugend und Beruhigung, zureichend sey. Das ist aber schon genug für mich! Könnte mein Dank iemals der Grösse, und dem Werthe dieser deiner Gabe gleichen? Wissen höhere Geister, als ich bin,

Mehr von dir, und sehen sie deßwegen auf mich, der ich im Schöpfungsreiche auf einer tiefern Stufe stehe, mitleidig herab: so können sie doch auch lange noch nicht Alles wissen, und ich werde dereinst auch zu ihrer Kenntniß gelangen. Laß nur das, was ich iezt schon von dir weiß, mir stäten Aufruf zur Tugend, Trost im Leiden, und Hoffnung für meine Zukunft, werden; damit ich, ohne zu ermüden, nach dem mir hier von dir gesteckten Ziele der Vollkommenheit und Glückseligkeitswürde strebe, standhaft und ausdauernd dulde, und meine so heitere Aussicht in eine höhere und bessere Welt behalte! Du bist der Unendliche, d. i. der Inbegriff alles zusammen Möglichen, Wirklichen und Vollkommenen; folglich mußt du dich vom Endlichen und Gedankendinge wesentlich unterscheiden, und kannst zwar in einen Begriff gefaßt, aber nicht umfaßt, noch völlig begriffen werden.

Es muß durchaus einen gewissen Entscheidungsgrund und ein sicheres Kennzeichen geben, nach welchem wir die verschiedenen Begriffe, welche sich die Menschen von Gott ge-

macht haben, prüfen; den echten von dem unechten, den für uns möglich vollständigen von dem mangelhaften, und den bestimmten von dem unbestimmten, unterscheiden können; und dieser Entscheidungsgrund, dieses Kennzeichen, liegt, wie ich glaube, darin, daß Gott ein sittliches, und noch dazu, wie ich im ersten Abschnitte der ersten Hauptabtheilung bewiesen habe, das größte sittliche Bedürfniß, für uns ist. Denn iede Prüfung setzt wenigstens eine Regel voraus, nach deren Beobachtung, oder Vernachläßigung, die Prüfung ihren gegründeten Ausspruch thut; und da wir ohne den Glauben an Gott, uns selbst, in Ansehung unserer geistigen, und sinnlichen Natur, oder in Ansehung unsers Vernunftgesetzes und Naturtriebes nach Glückseligkeit, ein unauflösliches Räthsel sind: so erhellt hieraus nicht allein dieses, daß wir schlechterdings zur Annahme eines Gottes gezwungen seyen, sondern daß auch eben dieses Bedürfniß, die Regel zu der Prüfung aller von ihm gegebenen Begriffe seyn müsse. Soll also ein Begriff von Gott wahr, für uns möglichst voll-

ständig, und zureichend seyn: so muß er uns Gott als dasienige Wesen vorstellen, durch dessen Vollkommenheiten unser, und der Welt Daseyn und Endzweck, von der Vernunft, zur Befriedigung aller ihrer rechtmässigen und gegründeten Foderungen, begriffen werden kann. Ich sage aber nicht ohne Ursache: aller ihrer rechtmässigen und gegründeten Foderungen, und verstehe darunter bloß dieienigen, welche sie nach den Gränzen ihres Vermögens thun kann, und welche hiernächst ihren Grund in der sonst unmöglichen Beruhigung des Herzens, und in seiner Aufmuntrung zum Guten, haben. Ich schliesse also alle dieienigen Foderungen gänzlich aus, deren Gegenstände für die Vernunft schlechterdings unerreichbar sind; welche sie aber gleichwohl, uneingedenk ihrer Schranken, thut, und welche für sie von keiner Nothwendigkeit, sondern nur eine überflüssige Befriedigung ihrer Neugierde, sind. Es ist nämlich bekannt, daß die Vernunft, bey ihrem ursprünglichen Forschungsgeiste, nach wel-

chem sie immer verknüpfen, immer begreifen und einsehen will, sich nicht selten, durch ihre Gränzen, zu sehr eingeengt glaube; daß sie dieselben wirklich überschreite; und sich in Regionen wage, welche ihr gänzlich versagt, und oft für sie gefährlich sind, weil ihr Erkenntnißvermögen hier nirgends vesten und sichern Grund und Boden findet. Was könnte sie also, bey dieser Unachtsamkeit auf die ihr gesteckten Gränzen, und bey dem Ueberdrusse derselben, vom Wesen Gottes nicht Alles zu wissen verlangen; und welcher Begriff von Gott könnte für sie zureichend und befriedigend seyn: wenn ihr alle und jede Foderungen, und nicht bloß die rechtmäßigen und gegründeten, nach der von mir gegebenen Erklärung, erlaubt und vergönnt seyn sollten? Würde wohl überhaupt die Anzahl der religiösen Irrthümer so groß seyn, als sie wirklich ist; wenn ihre unglücklichen Urheber das Gebiet der Vernunft nicht bis in das Reich des Uebersinnlichen zu erweitern gewagt hätten? Konnte es nun anders kommen, als daß sie wähnten, Fehltritte und Mißgriffe thaten; da sie sich in einem Lande befanden, in welchem

sie des Weges unkundig waren, und keinen erfahrnen Führer hatten? Durchaus darf die Vernunft nicht Mehr zu wissen fodern, als was sie begreifen und einsehen kann, und wonach sie innerhalb ihrer Schranken, zur unentbehrlichen Beruhigung und Aufmunterung des Herzens, zu fragen, ein unaufgebliches Recht hat.

Nach diesem Entscheidungsgrunde und Kennzeichen, welches ich für die Prüfung der verschiedenen Begriffe der Menschen von Gott bestimmt und angegeben habe, und welches wohl von Jedermann für allgemeingültig erklärt werden wird, will ich nun, wenigstens die vorzüglichsten unter den gewöhnlichen neuern Begriffen, prüfen; um zu untersuchen, welcher unter ihnen richtig, möglichst vollständig, und für unsere Menschheit zureichend sey? Der unrichtigste, unvollständigste, und unzureichendste Begriff von Gott, ist unstreitig der Begriff des Pantheisten, oder Spinozisten, nach welchem Gott, ein mit der

Welt wirklich zusammenhängendes, mit ihr Eins seyendes, allervollkommenstes und nothwendiges Wesen, ist. Denn er widerspricht nicht allein offenbar der Vernunft; sondern er erschöpft auch den wahren Begriff von Gott, nach der uns möglichen Vollständigkeit, nicht, so, daß er für uns zureichend wäre. Wie soll das mit der Vernunft übereinstimmend gedacht werden können, daß das allervollkommenste und nothwendige Wesen, mit der Welt Eins und Dasselbe sey? Soll das denkbar seyn: so folgt natürlich, daß dieses Wesen mit der Welt einerlei Bedingungen und Gesetze habe; daß es also auch bedingt und eingeschränkt, wie die Welt, und wenigstens, das erste Glied an der Kette der Ursachen und Wirkungen, sey. Das allervollkommenste und nothwendige Wesen kann ich mir doch nicht anders, als ein von allen eingeschränkten und zufälligen Wesen wirklich verschiedenes, vorstellen; sonst behält es das ihm wesentlich zukommende Merkmal, seinen Charakter, nicht mehr, und bleibt das nicht, was es seyn soll: wie kann es also

mit solchen Wesen, welche, der Vorstellung nach, ihm unmittelbar entgegengesetzt sind, Eins und Dasselbe seyn? Spinoza gründete, wenn man überhaupt seinem Systeme genauer nachdenkt, seinen Begriff von Gott, auf die aus der Ueberzeugung von dem Daseyn eines einzigen nothwendigen Wesens, welches zugleich das allerrealste ist, hergeleitete Unmöglichkeit, daß es, ausser ihm, noch etwas Wirkliches geben könne; aber er behandelte den Begriff als ein wirkliches Erkenntniß eines übersinnlichen Gegenstandes; er legte diesem Begriffe eine Vorstellung bey, welche mit dem Grundsatze streitet, nach welchem, und in dessen Rücksicht die Vernunft diesen Begriff bildet; und verwarf, wegen eines unrichtigen Begriffs von der Schöpfung aus Nichts, die Verschiedenheit seines nothwendigen und allervollkommensten Wesens von der Welt. Hätte er eingesehen, daß die Vernunft, durch die Begriffe des allervollkommensten und nothwendigen Wesens, Nichts ausser ihrer Vorstellung Wirkliches, sondern bloß nothwendige Foderungen und Voraussetzungen, erkenne, welche sie ihrer

Wirksamkeit wegen machen muß, und welche auch, in Beziehung auf die Vernunft selbst, der obiectiven Wahrheit fähig sind; hätte er bedacht, daß die Vernunft den Begriff, welchen sie sich wegen des ihr nothwendigen Grundsatzes: alles Gegründete und Bedingte hat seinen letzten Grund und seine letzte Bedingung, gebildet hat, — keinesweges so vorstellen dürfe, daß er unfähig wird, ihren Grundsatz zu erfüllen; hätte er sich endlich die Schöpfung der Welt aus Nichts, als eine ganz unmittelbare, durch keinen Stoff bewirkte, Bildung derselben, nicht aber als eine Bildung aus dem Nichts, so, daß das Nichts die Materie und der Grundstoff der Welt gewesen seyn solle, gedacht: so würde er nicht auf die Behauptung, welche seine Grundbehauptung ist, gekommen seyn, daß Alles, was ist, entweder das bestehende allervollkommenste und nothwendige Wesen selbst, oder in ihm, sey. Er würde eingesehen haben, daß die Vernunft sich selbst widerspreche, wenn sie das Bedingte mit dem Unbedingten in einem und demselben Wesen enthalten,

und als wirklich mit ihm zusammenhängend, denken wolle; weil das Letztere alsdann eben den Gesetzen und Schranken unterworfen seyn müßte, welchen das Erstere wirklich unterworfen ist: und nimmermehr würde er endlich, statt der Schöpfung aus Nichts, auf eine unaufhörliche Entwickelung alles Möglichen aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur gefallen seyn. Diese Entwickelung zerstört ia vollends den Begriff des nothwendigen Wesens ganz und gar. Denn entwickelt es sich selbst zu allem Möglichen ins Unendliche; so ist es der Veränderung fähig, und muß schlechterdings unter der Bedingung der Zeit gedacht werden. Von seinem Inwohnen aber, welches er, statt der Verschiedenheit Gottes von der Welt, annimmt, will ich gar Nichts sagen; weil es unverkennbaren Widersinn bey sich führt, indem es zwei Dinge von ganz entgegengesetzten Naturen, — man erkläre es, wie man nur immer will, zu einem Dinge macht: da hingegen der richtig bestimmte Begriff der Verschiedenheit Gottes von der Welt, oder dessen Ausserweltlichkeit, zwar unbegreif-

lich, aber doch schlechterdings nicht widersinnig, ist. Nehme ich nun aber dieses Alles, was ich zur kurzen Uebersicht des Systems des Spinoza, in Rücksicht des Begriffs von Gott, nach Jacobi und Heydenreich vorgetragen habe, zusammen: so kann ich fast nicht umhin, ich muß ihn, und alle Pantheisten, der Atheisterei beschuldigen; so ungern ich ihn, als einen sonst so tiefeindringenden Denker, mit Wäschern und geistesarmen Schwätzern vergleichen möchte: wenn ich ihn nicht etwa noch damit einigermassen entschuldigen kann, daß er doch den zureichenden Grund der Welt in einem allervollkommensten und nothwendigen Wesen behauptet, und nur in der richtigen Form desselben abweicht. Das Unzureichende aber, und für uns Menschen Unbrauchbare seines Begriffs von Gott, vermöge dessen er nach der uns möglichen Vollständigkeit, den wahren Begriff Gottes nicht erschöpft, brauche ich nicht erst weitläuftig zu beweisen; da schon die Unrichtigkeit desselben diesen Beweis überflüssig macht, und Jeder es aus dem Vorhergehenden von selbst einsieht.

Etwas richtiger hingegen ist schon der Begriff der Deisten von Gott, nach welchem er ein von der Welt wirklich verschiedenes, allervollkommenstes und nothwendiges Wesen ist; indem er bloß den Fehler hat, daß er das erste Merkmal als ein besonderes, und nicht als eine Folge der beiden übrigen, angibt. Denn das allervollkommenste und nothwendige Wesen kann, wie gesagt, an und für sich schon mit eingeschränkten und zufälligen Wesen als Eins und Dasselbe schlechterdings gar nicht gedacht werden; weil es sonst auch mit diesen den Gesetzen des Bedingten und Abhängigen unterworfen, und also selbst auch bedingt und abhängig seyn müßte. Soll es das wirklich seyn, wofür man es ausgibt; so muß es, als dasselbe, von allen eingeschränkten und zufälligen Wesen, an und für sich schon wirklich verschieden seyn, und es ist überflüssig, wenn diese Verschiedenheit unter seinen Merkmalen, als ein besonderes, angeführt wird. Sie ist vielmehr eine Folge und Wirkung seiner Allvollkommenheit und Nothwendigkeit; und als solche könnte sie allenfalls zum Beschlusse des

Begriffs noch angegeben worden seyn. Richtiger aber, als der spinozistische Begriff, ist er doch deßwegen, weil er das allervollkommenste und nothwendige Wesen ausdrücklich von der Welt unterscheidet; und also die Vernunft sich nicht selbst widersprechen läßt. Betrachten wir ihn indessen genauer: so enthält er Nichts weiter, als die blosse Grundlage des wahren Begriffs von Gott; eine Grundlage, welche die Vernunft aus ihrem eigenen reinen Vermögen hergenommen hat. Denn Allvollkommenheit und Nothwendigkeit, sind zwar wesentliche Merkmale des Begriffs von Gott, ohne welche Gott gar nicht gedacht werden kann; aber, wenn nicht noch mehrere Merkmale und Bestimmungen hinzukommen: so wird der Begriff, nach der uns möglichen Vollständigkeit, nicht erschöpft, damit er zureichend für uns würde. Denn er befriedigt die rechtmässigen und gegründeten Foderungen der Vernunft, in Ansehung unsers, und der Welt Daseyns und Endzwecks, noch ganz und gar nicht; und entspricht also dem vorhin angegebenen Entschei-

dungsgrunde und sichern Kennzeichen, nach welchem wir die verschiedenen Begriffe von Gott prüfen müssen, — noch lange nicht.

Was diesem deistischen Begriffe an möglicher Vollständigkeit und Brauchbarkeit fehlt; das ersetzt endlich der in den theistischen Systemen gewöhnliche Begriff; aber auch nur einigermassen. In diesen wird Gott nicht bloß als das allvollkommenste, nothwendige, und also von der Welt verschiedene Wesen, sondern zugleich auch als der Weltschöpfer von unendlichem Verstande, vorgestellt, oder, wie Crusius, — um mich nicht auf andere, noch lebende, Männer zu berufen, weil sie mir zu achtungswerth sind, — sich in der natürlichen Theologie §. 205. ausdrückt, als eine verständige und nothwendige, d. i. ewige Substanz, welche von der Welt unterschieden, und die wirkende Ursache der Welt ist. Das eine Bedürfniß, und die eine rechtmässige und gegründete Foderung der Vernunft, nämlich in Ansehung unsers, und

der Welt Daseyns und Ursprungs, wird durch diesen Begriff, und durch andere ihm ähnliche theistische, vollkommen befriedigt; aber was unsern, und der Welt Endzweck betrift, in so fern läßt er doch die Vernunft unwissend und unbelehrt. Wir hören nun zwar, woher wir, und die Welt seyn sollen, und was wir, und sie, für einen Urheber, Urquell und Bildner haben; aber wir erfahren doch immer noch nicht, warum wir, und sie seyn sollen, und was Gott für eine Hauptursache, oder Hauptabsicht bey unserer, und ihrer Schöpfung gehabt habe? Sollte aber dieses Warum nicht eben so wichtig, wenn nicht noch wichtiger, seyn, als ienes Woher? Belehrt es uns nicht zugleich auch in Ansehung des Endzwecks unsers eigenen Daseyns; und ist seine Erreichung, ohne seine Kenntniß, möglich? Ich weiß wohl, daß die Weltweisen und Gottesgelehrten, welche diesen, oder ieden andern theistischen Begriff von Gott haben, das in ihm Fehlende in der Lehre von den Eigenschaften Gottes nachzuholen und zu ersetzen bemüht sind: aber sollte nicht schon der Grundbe-

griff von Gott die Hauptzüge in sich enthalten, welche in iener Lehre hernach erst vollständiger entwickelt würden? Kann und darf gerade das Hauptmerkmal in demselben vermißt werden, durch dessen Hülfe Gott uns am liebenswürdigsten wird; weil er uns durch dasselbe nicht bloß, als unser erhabenstes und vollkommenstes Muster und Beyspiel; sondern auch als der Gott unsers Trostes, unserer Hoffnung und Zuversicht, erscheint?

Alle diese abgehandelten Begriffe also, welche, unter den gewöhnlichen neuern, die vorzüglichsten sind, halten, nach dem angegebenen Entscheidungsgrunde der Richtigkeit der Begriffe von Gott, die Prüfung nicht aus; sondern sie sind entweder ganz und gar falsch und unrichtig, oder doch wenigstens mangelhaft, und nicht ganz zureichend für uns. So weiß ich aber immer noch nicht, was Gott sey? Bin immer noch in der drückendsten Unwissenheit? Freilich! Indessen, sagen mir es gleich alle diese Begriffe

nicht; so weiß ich doch einen andern, welcher richtig, möglichst vollständig, und also zureichend für uns ist. Wohlan! — welcher ist es?

Zweiter Abschnitt.

Richtiger, möglichst vollständiger, und für uns zureichender Begriff von Gott.

Soll der Begriff von Gott alle rechtmässige und gegründete Foderungen der Vernunft, und mit ihnen das größte und dringendste Bedürfniß unserer geistigen Natur, hinlänglich befriedigen; so muß er uns, wie ich bereits gesagt habe, Gott als das erhabenste Wesen vorstellen, durch dessen Vollkommenheiten wir nicht allein den Grund und die Ursache von unserm, und der Welt Daseyn, sondern zugleich auch unsern und der Welt Endzweck, einsehen und begreifen können. Denn das ist ia nicht die einzige Frage, welche einem Jeden unter uns, im Nachdenken über sich selbst, einfällt: woher bist du, und woher ist diese ganze Sinnenwelt? Sondern mit ihr ist diese andere Frage auch un-

mittelbar verbunden: warum bist du da, und was ist der Endzweck dieser Aussenwelt? Bedenken wir hiernächst, wie Viel von der richtigen Beantwortung dieser andern Frage abhange, nämlich nichts Geringeres, als die Erreichung, oder Nichterreichung unserer Bestimmung, und daß die erste Frage, durch ihre Auflösung, uns bloß theoretisch, die andere aber zugleich auch praktisch, belehre, oder, daß iene bloß unsern Verstand unterrichte, diese aber auch den wohlthätigsten Einfluß auf unser Herz und Leben haben könne: so räumen wir unstreitig Alle ein, daß die letztere Frage, ihrer möglichen Folge wegen, für uns noch weit interessanter sey, als die erstere; ob gleich diese freilich eher aufgeworfen werden muß, als iene. Alle die Begriffe von Gott also, welche uns nicht zur Entscheidung derselben behülflich sind, lassen gerade die wichtigste Foderung der Vernunft unbefriedigt.

Vermöge der Verbindung unserer sinnlichen und vernünftigen Natur zu dem Ganzen einer Person für dieses irdische Leben, stehen wir unter einer doppelten Gesetzgebung,

deren iede einen gewissen Zweck beabsichtigt. Der Zweck vermittelst der Gesetzgebung der sinnlichen Natur, ist Glückseligkeit; aber der Zweck vermittelst der Gesetzgebung der vernünftigen Natur, ist die Tugend. So wenig der Zweck der Erstern verkannt, und seine Erzielung uns, als lebendigen Wesen, versagt werden kann; weil er unserer Organisation eingesenkt, oder weil Alles in unserm thierischen Körper auf ihn angelegt ist: so ist doch der Zweck der Letztern weit höher und erhabener; weil die Vernunft, als unser oberstes Vermögen, der Organisation, oder unserer sinnlichen Natur, vorzuziehen ist. Zu beiden aber, an sich so sehr verschiedenen, Zwecken, sind wir schlechterdings verbunden; weil sich die beiden Naturen, eine sinnliche und vernünftige, in uns vereinbaren, deren iede der Anerkennung und Ausübung ihrer eigenen Gesetzgebung unterworfen ist. Sie also mit einander zu verknüpfen, das muß der erhabene Endzweck, oder der letzte Zweck unsers Daseyns seyn; weil wir sonst beide Zwecke gar nicht haben würden: und an und für sich

müssen sie auch beide vereinbar seyn; weil wir sonst sich selbst widersprechende Wesen wären, welche nie mit sich selbst einig werden, und Eintracht und Frieden zwischen ihren Anlagen, Vermögen und Kräften stiften könnten. Harmonie zwischen den Foderungen der Vernunft und dem Grundtriebe der sinnlichen Natur, oder Uebereinstimmung unserer freien Handlungen aus Achtung gegen das unbedingt und mit Nothwendigkeit gebiethende Vernunftgesetz, verbunden mit dem Streben nach Glückseligkeit; das, das ist die grosse Aufgabe für uns sinnlich-vernünftige Wesen; eine Aufgabe, welche wir aufzulösen trachten sollen. Wie soll nun aber diese Auflösung für uns möglich seyn können; wenn wir kein vollkommnes Muster der Sittlichkeit zur Nachahmung annehmen, und da wir bey dem Besitze der sittlichen Freiheit, zwar für die Anfoderung der Vernunft, aber nicht zugleich auch für die Anfoderung des Naturtriebes zur Glückseligkeit, besorgt seyn, und die Befriedigung des Letztern nicht eben so, wie die Befriedigung des Erstern, be-

wirken können: wenn nicht die Einrichtung der Welt, von welcher unsere Glückseligkeit zugleich auch abhängt, so beschaffen ist, daß sie mit unsern Wünschen und Neigungen übereinstimmt, und die Erfüllung derselben gewährt? Kann unser Wille, wenn er auch noch so bereit und geneigt ist, der Vernunft und ihrer Vorschrift sich zu unterwerfen, auch der Natur und ihren Kräften gebiethen, daß sie sich, um uns der Glückseligkeit theilhaftig zu machen, nach unsern Wünschen bequemen, und diese in Erfüllung bringen solle? Oder haben etwa die Gesetze der Natur eine Verbindung mit dem Vernunftgesetze, so, daß sie an und für sich schon Glückseligkeit nach Würdigkeit bewirken und vertheilen? Keins von Beiden! Wir selbst können nicht Gesetzgeber der Natur werden; und sie selbst bindet sich auch so wenig an unsere Wünsche, daß sie ihnen nur gar zu oft entgegenstrebt. Spricht uns aber nicht selbst auch die Vernunft, als sinnlich-vernünftigen Wesen, die Befriedigung des Triebes nach Glückseligkeit als rechtmäßig zu; wenn wir sie uns, durch unsere freien Handlungen, aus Achtung für ihr mit Nothwendigkeit

und Allgemeinheit gebiethendes Sittengesetz, verdient und erworben haben? Was ist also schlechterdings nöthig; wenn das unser Endzweck ist, daß wir nach Tugend und Glückseligkeit streben sollen, unter welchen die Letztere aber nicht so, wie die Erstere, von uns einzig und allein abhängig ist? Muß es nicht schlechterdings ein absolut vollkommenes Ideal der Sittlichkeit geben? Muß nicht der Endzweck der Natur, oder der Sinnenwelt, auch darauf gerichtet seyn, daß die Realisirung, oder Erfüllung unsers Endzwecks völlig bewirkt werden könne? Muß sie nicht also, durch eine innige Vereinigung mit der moralischen Welt zu einem harmonischen Ganzen, oder, durch ihre mit der Vernunftfoderung übereinstimmende Einrichtung, das Ihrige zu der ganzen Erfüllung unsers Endzwecks beytragen? Muß nicht die Vernunft, als die Gebietherin unserer freien Handlungen, auch für die physische Welt gesetzgebend, und diese iener unterworfen seyn? Denn zur Glückseligkeit gehört offenbar Mehr, als bloß das erhabene Selbstgefühl und die belohnende Selbstzufriedenheit, welche mit der Tugend verknüpft

sind; und hängen sie nicht selbst auch wieder von den physischen Bedingungen des Körpers ab, welche die Tugend nicht hervorbringt, sondern wohl gar zerstört: indem ja wohl eine tugendhafte Handlung den Tod entweder augenblicklich, oder doch nach und nach, zur Folge haben kann? Die Tugend, als Tugend, schaft Seligkeit; aber, als die Tugend eines zugleich sinnlichen Wesens, gibt sie auch Ansprüche auf Glück. Wer kann aber das absolut vollkommne Beyspiel der Sittlichkeit seyn; und wer hat der Natur die Einrichtung geben können, vermöge welcher sie der Vernunft und ihrer Gesetzgebung untergeordnet seyn sollte? Nicht einzig und allein das Wesen, dessen Wille der allheiligste, und zugleich ein allumfassendes, uneingeschränktes Gesetz der ganzen Natur ist? nicht einzig und allein Gott, als der allheiligste Schöpfer und Urquell? Denn ein endliches Wesen kann nicht unbegränzt sittlich, oder ganz heilig seyn; und ein an Macht eingeschränktes, obgleich sonst an Einsicht, Weisheit und Willen vollkommenes Wesen, kann eine solche moralische Weltordnung nicht möglich

machen. Sie ist einzig und allein durch ein solches Wesen möglich, das Alles, was da ist, in seiner Gewalt hat, und ursprünglich, sowohl die Materie der Welt, als auch ihre Gesetze und künstlichen Zwecke, zu einem moralischen Endzwecke verknüpft. Wäre dieses Wesen bloß der Bildner eines bereits vorgefundenen Stoffs gewesen: so hätte es den Weltplan nach der Beschaffenheit des Stoffs einrichten müssen, und unmöglich würde dann dieser Plan so vollkommen seyn können. Was wird uns aber nun hierdurch Gott zugleich, indem er der Welt diese Einrichtung gegeben hat? Urvater des Guten, Gesetzgeber, Richter und Vertheiler der Glückseligkeit nach dem Verhältnisse der Würdigkeit, eine moralische Weltursache, ein moralischer Gott, dessen der moralische Mensch bedarf, welcher sich keinen Gott, ohne den vollkommen guten Willen, als das Hauptmerkmal im Begriffe desselben, welches in dem theistischen Begriffe von Gott, nächst dem unendlichen Verstande, auch hätte erwähnt werden sollen, — denken kann. Nun

ist uns unser, und der Welt Endzweck, auf ein Mal begreiflich; nun sind wir uns kein Räthsel mehr; nun ist Eintracht und Einklang unter unseren Anlagen, Vermögen und Kräften; nun sind wir zum Selbstfrieden gelangt! Denn Tugend und Glückseligkeit sind nun zwei mögliche Begriffe für uns; jene steht in unseren Kräften, gestützt auf den Beystand Gottes, und hängt von uns ab; diese aber können wir von einem moralischen Gott in eben dem Grade, in welchem wir tugendhaft gewesen sind, mit Zuverlässigkeit hoffen.

Durch Hülfe dieses Hauptmerkmals, welches in allen den vorhin angeführten Begriffen fehlte, und doch zur Einsicht unsers und der Welt Endzwecks so unentbehrlich ist, gelangen wir nun zu dem richtigen, möglichst vollständigen, und für uns zureichenden Begriff von Gott, daß wir sagen können: Gott ist das höchst sittlichste Wesen, Urgrund, Schaffer, Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung; oder: Gott ist das erhabene Wesen, welches, durch seine

vollkommenste Schöpferkraft und Weisheit, den vollständigen Grund der Welt, ihre Erhaltung und Regierung; und durch seinen vollkommensten guten Willen, das vollständigste Muster der Sittlichkeit, in sich enthält. Der Kürze wegen ziehe ich den ersten Begriff dem letztern vor; zu seiner Erklärung aber werde ich noch einige Bemerkungen hinzuzufügen, nöthig haben. Die erste sey diese: indem ich Gott den Urgrund der sittlichen Weltordnung nenne: so schließt dieses Merkmal natürlich auch das mit ein, daß Gott, als das allervollkommenste, nothwendige, und also von der Welt unterschiedene Wesen, der Urgrund der physischen Welt und ihrer Einrichtung sey; und alle Beweise für das Daseyn Gottes, welche von der Betrachtung der Welt, ihrer Zweckmässigkeit und Zufälligkeit, hergenommen werden, bekommen durch dieses Merkmal völlige Kraft und Stärke, wenn wir von dem moralischen Beweise zu ienen Beweisen übergehen. Denn da keine sittliche Weltordnung, oder Unterordnung der

Natur unter die Gesetze der Vernunft, von Gott denkbar wäre; wenn er nicht auch selbst, in Ansehung der Materie, wie in Ansehung der Form, der Urheber und Schöpfer der Natur, und als Schöpfer, das allvollkommenste, und also von der Welt unterschiedene Wesen, wäre: — so wird dieses durch iene schon vorausgesetzt. Gott wird durch iene, als moralischer Schöpfer vorgestellt, welcher nicht nur Alles hervorgebracht, sondern auch dessen Unterordnung und Zusammenstimmung unter, und mit der sittlichen Weltordnung, deren Endzweck in der Verbindung der Tugend und Glückseligkeit sinnlich-vernünftiger Wesen besteht, — bestimmt hat. Er wird, als Urgrund der sittlichen Weltordnung, nicht bloß Vernunftschöpfer, Urgrund der Sittlichkeit, und unser höchster Gesetzgeber durch die Vernunft, sondern er erhebt auch das Gesetz der Vernunft selbst zur unbedingten Bedingung alles dessen, was vorhanden ist. Hierdurch bekommt nicht allein unser Vernunftgesetz seine äussere Stütze und Haltung, indem es Gottesgesetz wird, und wir Gott,

nicht aber bloß dem Sittengesetze, zu gehorchen glauben; sondern es wird auch die Erreichbarkeit unserer vollkommenen Bestimmung, welche nicht nur in der Uebereinstimmung unserer Freiheit mit dem Vernunftgesetze, sondern auch in der Zusammenstimmung der Natur mit dem durch das Sittengesetz geleiteten Glückseligkeitstriebe, besteht, — erst recht denkbar. Ich nenne Gott ferner in dem angegebenen Begriffe: den Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung. Diese Merkmale begreifen in sich, daß er nicht allein der gütige Versorger aller Weltwesen, und die Quelle aller auf Glückseligkeit abzielenden Anstalten und Einrichtungen, sondern auch der sittliche Vergelter, Belohner und Bestrafer, sey, welcher die Schicksale der vernünftigen Wesen, nach der Strenge der moralischen Gesetze, gerecht, d. i. ohne Milderung und ohne Schärfung, austheilen wird. Das Hauptmerkmal aber in diesem Begriffe von Gott, ist endlich das, daß er das höchst sittlichste Wesen ist. Denn es ist der Grund aller übrigen Merkmale, und drückt

das kurz aus, wodurch Gott nicht allein als das vollkommenste Muster der Heiligkeit verehrungswürdig, sondern auch für uns recht liebenswerth, wird. Denn denken wir uns alle die übrigen Eigenschaften Gottes, seine Ewigkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit u. s. f. ohne seine höchste und vollkommenste Heiligkeit; welch ein fürchterliches Wesen wäre Gott! Selbst seine Güte ohne Heiligkeit, wäre, wenn ich mich menschlich von ihm ausdrücken darf, — und wie könnte ich mich überhaupt anders von ihm ausdrükken? — gesetz- und regellos! Durch seine Heiligkeit aber, und durch die Beziehung derselben auf sittliche Wesen, welche der Belohnung und Strafe fähig sind, d. i. durch seine Gerechtigkeit, wird er der erhabenste Gegenstand unserer Verehrung, unsers Vertrauens, unserer Hoffnung und Zuversicht. Ohne sie, könnten wir ihm bloß dienen, nicht aber ihn verehren; ohne sie müßten wir vor ihm bloß zittern und beben! Wo bliebe da aber der kindliche Geist, durch

welchen wir sollen rufen können: Abba, d. i. lieber Vater?

Das ist also, wie ich glaube, der richtige, möglichst vollständige, und für uns zureichende Begriff von Gott; und wer ihn tadeln wollte, der müßte den Entscheidungsgrund, welchen ich, im vorhergehenden Abschnitte, zur Prüfung der vorzüglichsten unter den gewöhnlichen neuern Begriffen von Gott angegeben habe, widerlegen, oder, er müßte beweisen, daß ich mit Unrecht von einem solchen Begriffe verlange, daß er alle rechtmässige und gegründete Foderungen der Vernunft, in Ansehung unsers, und der Welt Daseyns, und in Ansehung unsers und der Welt Endzwecks, zugleich auch befriedige. Ich wüßte auch zu seiner Erklärung Nichts weiter hinzuzufügen, als bloß das, was etwa zur Rechtfertigung der sittlichen Weltordnung noch nöthig zu seyn scheint. Sie besteht vollständig darin, daß wir uns, vermöge derselben, den Plan Gottes bey Gründung und Einrichtung der Welt denken, nach welchem er Al-

les in derselben so weislich, heilig und gütevoll geordnet hat, daß die vernünftigen Wesen, als die Hauptabsicht der Schöpfung, zu immerwährenden Fortschritten im Guten ermuntert, und, in Bezug auf ihren Naturtrieb, ihres durch ihre freien Handlungen rechtmässigen Antheils an Glückseligkeit gesichert würden. Er gründet sich, wie ich nur vorhin bewiesen habe, auf unser ursprüngliches Vernunftgesetz, und auf unsern eben so ursprünglichen Trieb, welche Beide uns gegründete Ansprüche auf Glückseligkeit geben; und welche Vorstellung könnte grösser, erhabener und herzerweiternder seyn, als diese? Eine Welt, in welcher alle vernünftige Wesen nach einem unendlichen Wachsthume an Tugend und sittlicher Würdigkeit streben sollen, und in welcher zugleich auch ihre Glückseligkeit mit ihrer sittlichen Güte in schwesterlicher Eintracht fortschreiten soll, dergestalt, daß sie der Erstern in eben dem Grade theilhaftig werden sollen, in welchem sie, aus freiem Entschluß, das Gesetz der Vernunft und den

Willen Gottes erfüllen, — ist das nicht ein schöner, erhabener, und mit Ehrfurcht, Vertrauen, Zufriedenheit, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, erfüllender Vernunftbegriff? Was sind wir Menschen, als vernünftige Wesen, in den Augen Gottes? Welche würdige und ihm theuere Geschöpfe; wenn er die ganze Welt für unsere Tugend und Glückseligkeit eingerichtet hat? Wie abschreckend könnte und sollte nicht dieser Gedanke für uns von dem Laster und der Sünde seyn? Du gehörst, als Mensch, zu den vernünftigen Wesen, welche Weltendzweck sind, und verläugnest, ia verschmähest diese Würde, wenn du unvernünftig handelst; — welcher Tugendwecker könnte und sollte der Gedanke seyn?

Aber gleichwohl hat man doch auch, — Gott, wie hat es möglich seyn können, daß Menschen auch hier deine Weisheit und Heiligkeit verkannt haben?! — wider diese sittliche Weltordnung Zweifel und Einwürfe vorgebracht, welche theils von den Vergehungen und sittlichen Thorheiten der Menschen, die doch bey den vergeblichen stäten

Fortschritten im Guten nicht denkbar seyn könnten, theils von dem Leiden und Mißgeschicke wahrhaftig guter und tugendhafter Menschen, und von den glücklichen Schicksalen der schlechten und lasterhaften, welches dem vorgeblichen Gleichmaasse an Glückseligkeit widerstritte, hergenommen sind; und ich muß sie also schon noch kürzlich beantworten. Das Erste, was ich ihnen entgegenstelle, sey dieses: wie könnte wohl in einer Welt, in welcher den vernünftigen Wesen Freiheit gegeben werden mußte, wenn sie sich durch Tugend Glückseligkeit erwerben sollten, — das moralische Böse, wie könnten Laster und Thorheiten, fehlen? Mußte ihnen nicht innerer und äusserer Prüfungsstoff gegeben werden; wenn sie das Gute aus freier Bestimmung wählen sollten? Würden sie eines sittlichen Werthes, und einer Belohnung, fähig und empfänglich seyn können; wenn sie ursprüngliche Heiligkeit hätten, und wenn keine Hindernisse da wären, welche die Ausübung der Tugend erschweren, und das Pflichtgefühl erhöhen? Kann hiernächst Glück und Unglück, welches den Menschen vermittelst

des Einflusses der Naturkräfte auf seinen Körperbau trift, in gleichem Verhältnisse mit seinem sittlichen Werthe stehen; da iene und dieser von ganz verschiedenen Gesetzen abhängen? Wäre die Glückseligkeit nicht, ohne Verhältniß gegen Verdienst und Schuld, bloß nach mechanischer Gesetzmässigkeit der Natur, vertheilt worden: so würden wir die Tugend bloß deßwegen ausüben, um durch sie glücklich zu werden; und würde dann nicht der höhere Werth, und das wahre Verdienst unserer sittlich guten Handlungen, ganz wegfallen? Würden wir das Laster bloß seiner Häßlichkeit wegen fliehen; wenn es immer unglücklich machte?

Ja, erwidert man, das ist Alles ganz richtig; aber widerspricht es nicht ausdrücklich der Meinung von einer sittlichen Weltordnung? Wie ist da immerwährender Fortschritt im Guten, wie ist Ebenmaaß an Glückseligkeit, denkbar; wenn sie durch solche Bedingungen und Einschränkungen unmöglich werden? Das Andere also, was ich antworte, sey dieses: wie kannst du die Fragen, welche schon Epikur aufwarf, nicht bloß witzig und oberflächlich, son-

dern gründlich, beantworten; wenn du bey der Erfahrung, welche keine durchgängige sittliche Weltordnung aufweisen kann, stehen bleiben willst? ich meine die Fragen: „ist Gott nicht ohnmächtig, wenn er das Uebel hindern will, es aber nicht vermag? ist er nicht übelwollend, wenn er es hindern kann, es aber doch nicht hindern will? Hat er aber Beides, das Vermögen und den Willen; woher alsdann das Uebel?" Willst du nicht zu dem, was ich vorhin zur Antwort gegeben habe, deine Zuflucht nehmen: so wirst du diese Fragen nimmermehr befriedigend auflösen können. Ferner, ist es nicht ungerecht und lieblos, an dem immerwährenden Fortschreiten des wahrhaftig Tugendhaften zu zweifeln? Wie kränkend für sein Herz muß es seyn, wenn du ihm Zunahme an Herzensgüte, bey seinem Eifer für die Tugend, absprichst! Stäte Uebung im Kämpfen soll kein Stärkungsmittel der Kämpfer und ihrer Kräfte seyn; und sie soll Nichts für immer grössere und schwerere Siege bewirken? Kein wahrhaftig Tugendhafter soll wirklich glücklich, und zwar im ganzen Umfange dieses Wortes, seyn; und soll das Glück, das

sinnliche Glück, nur immer im Gefolge des Lasters gefunden werden? So wäre es ia fürwahr kein Glück, glücklich zu seyn; weil man seinetwegen lasterhaft seyn müßte! Du müßtest ia hiernächst auch allwissend seyn; wenn du den Förtschritt des Tugendhaften im Guten, und seine Glückseligkeit, mit Recht bezweifeln willst, wenigstens müßtest du voraussezzen, daß dein Begriff von der Letztern, mit dem seinigen vollkommen übereinstimmte. Was kannst du also bloß, in Ansehung der sittlichen Weltordnung, nach der Erfahrung, bezweifeln? Die theils wirklich, theils scheinbar, fehlende Allgemeinheit derselben. Besitzest du aber die Uebersicht des Ganzen? Wirst du nicht schon hin und wieder die theilweise Erfüllung dieser sittlichen Ordnung gewahr; und zwingt dich nicht die Würde deiner Vernunft, auf die wirkliche Allgemeinheit dieser Ordnung zu schliessen? Sind Gottes Entwürfe bloß auf die Gegenwart, bloß auf diese Zeit, eingeschränkt? Wie wäre es, wenn unser Gefühlsglaube an Unsterblichkeit, wie im letzten Abschnitte geschehen wird, auch noch in einen Vernunft-

glauben verwandelt werden könnte? Wolltest du alsdann auch noch an der Ausführung dieses göttlichen Planes zweifeln? Wäre alsdann keine unendliche Fortbildung, keine unendliche Annäherung, keine Ausgleichung, kein größerer Einklang, möglich? Der Einwurf aber, daß es eine Umkehrung aller natürlichen Ordnung der Begriffe und Sätze sey, wenn aus dem sittlichen Sollen, eine moralische Weltordnung fliessen solle; da man vielmehr umgekehrt, aus der in der Erfahrung vorgefundenen Weltordnung, die sittlichen Obliegenheiten herleiten müsse, — der Einwurf, sage ich, scheint mir eben so wenig der Aufmerksamkeit werth zu seyn, wie der, wenn man läugnen will, daß eine moralische Weltordnung, ausser unserm Denken, wirklich vorhanden sey; weil der Alchymist die Mögkichkeit des Goldmachens auch annehme, ohne daß daraus folge, daß ihm ie seine Absicht gelingen werde. Denn, ich will nicht fragen: welche Ordnung der Begriffe und Sätze natürlicher sey; die, welche auf das unveränderliche Vernunftgesetz, oder die, welche auf die in der Erfahrung, oft willkührlich scheinende, vorgefundene

Weltordnung, gegründet ist? wie ungewiß und zweifelhaft würden Vielen ihre sittlichen Verbindlichkeiten, besonders bey dem angenommenen Glückseligkeitssysteme, werden; wenn sie dieselben nicht aus dem Sittengesetze, sondern aus den Weltbegebenheiten, aus ihren und anderer Menschen Schicksalen, folgern sollten! Welche Vergleichung aber kann vollends unschicklicher seyn, als die zwischen der Voraussetzung des Alchymisten, und einer solchen Voraussetzung der Vernunft, die sich auf ein allgemeines, und noch dazu sittliches, Bedürfniß der ganzen aufgeklärten Menschheit gründet?! Sie läßt die kalt prüfende Vernunft, und das gereifte Urtheil, wirklich zu weit hinter sich zurück!

Ist aber Gott kein bloß physischer, sondern auch ein moralischer Gott; nicht bloß Schaffer, Erhalter und Regierer der physischen Welt und ihrer Einrichtung, sondern auch Schaffer, Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung: so haben wir einen solchen Gott an ihm, wie wir ihn, als moralische, d. i. für Sittlichkeit und Glückseligkeit bestimmte Menschen, brauchen. Denn

unsere Sittlichkeit ist es vorzüglich, ia, ich möchte gar sagen, einzig und allein, welche uns den Glauben an Gott, und durch diesen, die Religion, zu einem, von unserm Wesen untrennbaren, Bedürfnisse macht. Könnte sie aus unserer Vernunft, und aus unserm Herzen, verbannt und vertrieben werden: so würde uns Gott zwar ein Gegenstand der forschenden Neugierde, der tiefsten Bewunderung, und des Furcht erweckenden Staunens, seyn: nie aber würden wir für ihn ein so herzliches Interesse fühlen, welches uns mit Ehrfurcht, Zuversicht und Dankbarkeit erfüllt, und uns so stark an die Ueberzeugung von seinem Daseyn fesselt. Nun glauben wir nicht bloß, daß er der Urquell unsers, und der Welt Daseyns zuverlässig sey, sondern daß er auch unsern, und der Welt Endzweck, in unsere Sittlichkeit und ihre Belohnung gelegt habe. Freuet euch also mit mir, meine Leser; da wir nicht bloß einen physischen, sondern moralischen, Weltschöpfer gefunden haben! Als Menschen, müssen wir fürwahr einen andern Gott haben, als die Thiere; oder, für uns muß Gott noch

mehr seyn, als er für diese ist: und woher mag es wohl gekommen seyn, daß man dieses Bedürfniß nicht früher eingesehen, und den Begriff von Gott für Menschen nicht zureichender gemacht hat? Was nützt uns doch Gott; wenn er uns das, dem Begriffe nach, nicht ist, was er für uns seyn will, und — seyn muß?

Dritter Abschnitt.

Ist Gott das; — was folgt daraus?

Zu welcher erhabenen Geisterhöhe bin ich aber nun mit euch, meine Leser, gelangt! Wie schön ist doch, von hier hinab, die Aussicht in die Tiefe, die Aussicht auf niedrigere Geschöpfe! Gott ein moralischer Gott! Gott ein moralischer Gott für uns auch, so, wie für höhere Geister, — wie Viel fühlet ihr, mit mir zugleich, von Menschenwürde! Um uns durch Sittlichkeit und Tugend glückselig zu machen, — für diese große Absicht schuf Gott uns, und diese ganze Sinnenwelt; für diese grosse Absicht gab Gott uns unser Vernunftgesetz, welches uns die Religion, als Stärkungsmittel und äussere Stütze, zum Bedürfnisse macht; für diese grosse Absicht bestimmte Gott die ganze Ordnung und Einrichtung der Natur! Wir, wir sind also, mit allen ver-

nünftigen Wesen, die Ursache, warum Gott Weltschöpfer ward! Wir, wir sind, als sittliche Geschöpfe, die Ursache mit, warum diese ganze, so schön geschmückte, mit so vielen Gütern angefüllte, Welt da ist; und wären wir, und andere vernünftige Wesen nicht: so wäre das Alles nicht, was er erschaffen, und zum Daseyn gerufen hat! Daß wir also zu Allem, was da ist, sagen können: „du bist unsertwegen auch da; wären wir nicht: so wärest du auch nicht; wir sind Weltendzweck;" — welchen edlen und würdigen Stolz flößt uns das ein! Sprechet es zu der Sonne, besonders bey ihrem Auf- und Untergange; sprechet es zu dem Blitze, der in den Wolken Gottes Donnerstimme bildet, daß die Erde unter euren Füßen zittert; — sprechet es, und merket darauf, was ihr fühlet! Nicht genug aber, daß wir da sind; nicht genug, daß Alles, was da ist, unsertwegen auch da ist: warum sind wir da, und warum ist unsertwegen auch Alles da? Wir sollen sittlich gute, und, als sittlich gute, glückselige Menschen werden; und alles ausser uns Vorhandene soll uns dazu behülflich seyn.

Wir selbst haben deßwegen Vernunft und Freiheit des Willens; jene als die Gesetzgeberin und Gebietherin unserer Handlungen, und als die getreue Führerin zur Religion, diese als die Entbinderin von den Fesseln, welche die Natur und ihr Zwang unserer Sinnlichkeit anlegt; die Aussenwelt aber hat deßwegen auch ihre ewigen und unabänderlichen Gesetze und Anweisungen, nach welchen sie theils Prüfungsstoff und Erziehungsmittel, theils Belohnung des Verdienstes, für uns bewirkt. Sprechet ihr also, meine Leser, nicht mit mir: was sind wir uns, und was ist diese ganze Sinnenwelt; da wir uns des Glaubens an einen moralischen, und nicht bloß physischen, Gott erfreuen können?! Jener, nicht dieser, ist der rechte Gott, welchen wir brauchen; jener, nicht dieser bloß, ist wahrer Menschengott!

Habt ihr aber auch schon, — mißdeutet diese Frage nicht! — Alles überdacht, was daraus folgt? Pflichten, die heiligsten Pflichten, und eine Hoffnung, die trostvollste unter allen, welche Labsal und

Erquickung unserm Herzen schaffen können; das, das sind die Folgen und Wirkungen davon. — Schenket mir also, nur einen Augenblick noch, eure Geduld und Aufmerksamkeit!

Die Pflichten gegen Gott haben das mit allen unseren übrigen Pflichten gemein, daß sie gewisse moralische Nothwendigkeiten für unsern Willen sind; aber sie unterscheiden sich von den übrigen Pflichten durch den Zweck, welchen wir, wenn unsere Vorstellung von ihnen richtig ist, durch sie beabsichtigen. Eine Folge nämlich in Gott, welche in einer Veränderung, Erhaltung, und Vermehrung seiner Vollkommenheiten und Glückseligkeit bestände, und welche die Absicht unserer übrigen Pflichten gegen uns, und andere Gegenstände ist, können wir durch sie nicht bewirken; weil Gott, als das erhabenste, allvollkommenste und nothwendige Wesen, dieser Wirkung ganz unfähig ist. Sondern, wenn wir von Pflichten, in Bezug auf Gott und dessen Verhältniß zu uns, sprechen: so ist der Zweck derselben bloß darauf gerichtet,

die Vernunft in Einstimmigkeit mit sich selbst zu erhalten. So bald sie nämlich zum Glauben an Gott, als an ihren sittlichen Gesetzgeber, an den Schöpfer, Regierer und Richter der Welt, gelangt ist: so fühlt sie sich gezwungen, gewisse freie Handlungen, dieses Glaubens wegen, für nothwendig zu erklären, so, daß sie mit sich selbst uneinig werden müßte, wenn sie sich zu denselben nicht verbunden glauben wollte. Denn, bey dem Glauben an ihn, wüßte sie, wofür sie ihn hielte, und halten müßte; und wollte sie nun die freien Handlungen, welche Pflichten gegen Gott genannt werden, nicht in Ausübung bringen: so wäre es ia eben so Viel, als ob sie ihn nicht dafür hielte, wofür sie ihn doch hält, und als ob sie keinen Glauben an ihn, ihren Gesetzgeber, Schöpfer, Regierer und Richter, hätte. Pflichten gegen Gott sind also eigentlich Pflichten gegen uns; weil wir, ohne die Beobachtung derselben, zur Vernunfteinigkeit, in Rücksicht auf Gottes Verhältniß gegen uns, nicht gelangen könnten. Wir sehen ein, welcher unvergleichbare Gegenstand Gott sey; wie er alles Erkenn-

bare an Majestät, Erhabenheit, Grösse und Vollkommenheit unendlich übertreffe; was er besonders für uns moralische Menschen sey; und weil wir nun das einsehen: so scheint es uns ein Widerspruch zu seyn, wenn wir nicht die Gefühle gegen ihn haben wollten, welche die Quelle iener freien Handlungen sind, die wir Pflichten gegen ihn nennen. Wir verständen uns selbst nicht, oder, müßten uns als Empfindungslose, bey dem Gedanken an das Unermeßlichste und für uns Seligste, selbst mißfallen; wenn wir uns nicht unwiderstehlich zu solchen Handlungen verbunden fühlten. Wir entrichten sie also im Grunde, wie gesagt als Pflichten gegen uns selbst; und als solche, bewirken sie auch den Zweck aller übrigen Selbstpflichten in uns, nämlich eine Veränderung, welche in der Vermehrung unserer Vollkommenheit und Glückseligkeit, in dem Bewußtseyn der Vernunftmässigkeit, und in dem Gefühle der Selbstzufriedenheit besteht. Weil aber Gott doch der Gegenstand der Veranlassung dieser Handlungen ist; so können wir dessen ungeachtet immer sagen: wir haben Pflichten gegen Gott, und nur

der Gotteslåugner kõnnte diese in Abrede seyn.

Nach dieser vorausgeschickten allgemeinen Erklårung des Begriffs der Pflichten gegen Gott, ist das nun die wichtigste Frage: zu welchen heiligen Pflichten gegen Gott, verbindet uns der Glaube an ihn, als einen moralischen Gott, oder: zu welchen freien Handlungen sind wir gegen Gott verpflichtet; da wir zu dem Glauben an ihn, als einen moralischen Gott, gelangt sind; um uns dieses Glaubens würdig zu machen, und unsere Vernunft in Einstimmigkeit mit sich selbst zu erhalten? Sie lassen sich, nach den drei Hauptvermögen unsers Geistes, eintheilen. Bemühe dich, diesen Glauben an Gott, als an einen moralischen Gott, rein und unentstellt zu erhalten, dich in demselben zu stårken, und dir ihn immer, besonders ehe du handelst, zu vergegenwårtigen, — das ist die Pflicht für unser Erkenntnißvermögen; bestrebe dich, Gott an hõherer Wahrheit, reinerer Tugend und edleren Freuden, so weit du es hierin bringen kannst, immer åhnlicher zu

werden, und mit dem Plane seiner sittlichen Weltordnung unbedingt zufrieden zu seyn, — das ist die Pflicht für unser Begehrungsvermögen; verknüpfe mit der Vorstellung eines moralischen Gottes, Ehrfurcht gegen seine Vollkommenheiten, besonders gegen seine Heiligkeit, Bewunderung und Liebe mit der Beobachtung seines sittlichen Weltplanes, und Freude und Dankbarkeit mit dem durch diesen Plan dir zugesicherten Bewußtseyn deines Antheils an Glückseligkeit, — das ist endlich die Pflicht für unser Gefühlsvermögen.

Saget nun, meine Leser, — denn ihr habt mir diese Fragen schon erlassen, — saget, müssen uns diese Pflichten nicht wichtig, heilig und unverletzbar seyn; und könnte uns ihre Beobachtung zu schwer fallen, oder gar lästig werden? Wir hatten eine so innigst belebende Freude, als wir, nach angestellter Untersuchung, zum Glauben an Gott, und noch dazu zum Glauben an einen moralischen Gott, gebracht wurden: sollten wir also nicht für die Reinheit dieses Glaubens sorgen; uns in demselben stärken; und uns immer an denselben er-

innern wollen? Was ist Gott, und was verlangt er? — diese Fragen sollten wir uns zu oft aufwerfen können? Ob dieses, oder ienes, was Andere uns von Gott glaublich machen wollen; ob das, was wir zu thun enschlossen sind, mit seiner Heiligkeit übereinstimme? — das kann uns nimmermehr gleichgültig seyn. Seine Aehnlichkeit in der Wahrheitsliebe, im Tugendeifer, und Freudengenusse, so weit die Erstere endlichen Wesen vergönnt, und in wie fern die Letztere von der undankbaren Verachtung des gegenwärtigen Lebens entfernt ist, — ist gewiß das Ziel, welches wir uns selbst stecken. Seine Weisheit und Heiligkeit ist uns, in Ansehung der Gründung der sittlichen Weltordnung, ein sicheres Unterpfand, um mit unserm Schicksale ganz zufrieden zu leben. Ein solches Wesen, als Gott ist; ein Wesen, welches Schrankenlosigkeit aller in ihm gedenkbaren Vollkommenheiten, besonders aber Schrankenlosigkeit der Heiligkeit, besitzt, — ist fürwahr ein Gegenstand der tiefsten Ehrfurcht für uns; für uns, deren Tugend immer mangelhaft und unvollkommen ist. Der unbegreifli-

che Verstand, welcher den Plan der Welt entwarf, die gränzenlose Macht, welche der Natur nicht bloß Daseyn verlieh, sondern sie auch ienem Plane unterordnete, — verdient unsere Bewunderung, und der unverlierbare Antheil an Glückseligkeit, welchen wir durch sittliches Verdienst, doch so, daß er nicht für uns Absicht ist, vermöge dieses Planes zu hoffen haben, — erweckt uns zur innigsten Freude und Dankbarkeit. Unser Verstand, besonders aber unsere Vernunft, ist zu aufgeklärt, und unser Herz ist zu gut; als daß wir das Gewicht und den Werth aller dieser Sätze nicht einsähen, und erst noch Ermunterung und Rührung brauchten. Gott ist und bleibt uns gewiß, als ein moralischer Gott, die höchste Zierde unserer Vernunft, der edelste Schatz unsers Herzens; und alle die Pflichten, welche aus diesem vernunftmässigen, und mit dem Christenthume übereinstimmenden, Glauben fliessen, werden uns stäts, doch, was sage ich stäts? — sie werden uns ewig, ia fürwahr ewig, ewig heilig und unverletzbar seyn.

„Ewig! sprechet ihr, — was setzte dieses Wort voraus! Sind Tod und Grab für uns nicht da?“ Ja, die sind da, und müssen auch daseyn; iener, als natürlicher Auflöser der Lebensbande, und dieses, als eben so natürlicher Körperzermalmer: aber sie sind doch für uns nicht da! Für uns ist, mit dem Bewußtseyn des Vernunftgesetzes, und mit dem Glauben an einen moralischen Gott, zugleich auch der Glaube an Unsterblichkeit der Seele verbunden; und da diese, nicht aber der Körper, unser eigentliches Ich ist: so können wir sagen: „für uns ist kein Tod und kein Grab; für uns ist die Ewigkeit!“ O Sieg der Menschheit über Tod und Grab, wie erquickend bist du uns! Hoffnung der Ewigkeit, welche Stärkung, welches Labsal gewährst du uns! Du bist die andere Folge unsers moralischen Glaubens an Gott; und da du die größte unter allen unsern Hoffnungen auf der Erde bist: so muß ich, — und wie gern geschieht das nicht! — noch ausführlicher von dir handeln. Was begreifst du also in dir? Worauf gründest du dich?

Beſtände die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele bloß in einer endloſen Fortdauer, verbunden mit dem Bewußtſeyn unſerer Perſönlichkeit und Rückerinnerung: ſo wäre ſie zwar auch in ſo fern ſchon eine, zu dem ſchrecklichſten Naturkampfe ſiegverſprechende, Hoffnung für uns; eine Hoffnung, welche uns nicht allein vor dem Verluſte unſers ganzen Daſeyns im Sterben ſicherte, ſondern welche uns auch, nach demſelben, das Andenken an alle hier genoſſene Freuden, verſpräche, deren Anzahl auch für den Unglücklichſten, wenn ſein Herz nur ihrer empfänglich iſt, immer noch beträchtlich genug iſt. Aber eine völlige Befriedigung unſerer Vernunft, in Anſehung des Bedürfniſſes, welches ſie antreibt, Unſterblichkeit zu wünſchen und zu fodern, gewährte uns dieſer Begriff gleichwohl noch lange nicht. Ein groſſer Troſt, ein ausdrucksloſes Labſal, iſt es freilich für uns im Tode ſchon, wenn wir mit dem Gedanken ſterben können: der Tod iſt kein gänzlicher Zerſtörer für dich; er entfeſſelt dich nur von den Körperbanden, welche für den

ihn bewohnenden Geist nach und nach schwer und lästig geworden waren. Dein Daseyn dauert fort; zwar hier nicht mehr, in der seitherigen Verbindung mit dieser Sinnenwelt: aber in andern Gegenden des unermeßlichen Weltalls; und in diesen Gegenden wirst du dir, immer noch, deiner selbst, des hier genossenen mannichfaltigen Guten, aller deiner Freunde, Anverwandten und Lieben, und aller deiner Handlungen, unter welchen doch auch viele sind, deren Andenken dir theuer und werth ist, völlig bewußt seyn. Denn was ist furchtbarer und empörender für uns, als der Gedanke an eine Nacht, auf welche kein Erwachen folgen soll? Ein Einschlafen zum Nichtmehrseyn, ewiges Aufhören, ewige Rückkehr in zwar schmerzenlose, aber doch auch freudenleere Bewußtlosigkeit, — was könnte schauderhafter für uns seyn?! Der Verlust alles dessen, was für unsere Sinne so reizend war, und was uns so manche frohe Stunde, so manche Aufheiterung

gewährte; der Verlust unserer Ehrenstellen und übrigen Glücksgüter; der Verlust aller unserer so mühsam erworbenen Kenntnisse, und aller zu der Erwerbung derselben so nöthigen und so vortreflichen Anlagen, Vermögen und Kräfte; der Verlust der Unserigen, welche durch enge Natur- und Freundschaftsbande mit uns verbunden lebten, und unter welchen so mancher Liebling unsers Herzens war, — muß schmerzhaft, die Trennung herzverwundend, und der Zuruf des letzten Lebewohls, des Lebewohls auf ewig, erschütternd und qualvoll seyn. Wissen wir hingegen, daß wir noch ferneres Fortseyn hoffen können; daß unser Hierseyn, nicht aber unser Daseyn, aufhöre; und daß unser Nichtbewußtseyn, nur auf den Augenblick des wirklichen Hinscheidens eingeschränkt sey; wissen wir, daß der Ersatz anderer, noch höherer Sinnesreize uns, für den Verlust der gegenwärtigen, schadlos halten werde; daß unsere erworbenen Kenntnisse, Erfahrungen und Einsichten, mit allen zu ihnen nöthigen Gaben und Fähigkeiten, unser Geistesreichthum auf ewig bleiben; wissen wir, daß die uns theuren Seelen, welche wir

zurück lassen, wahrscheinlich, wenn auch nicht unmittelbar gleich nach ihrer Ankunft in den höhern Gegenden, mit uns in den neuen Gegenden wieder in Verbindung leben werden; und daß also keine ewige Trennung, kein Lebewohl auf ewig, seyn werde: — dann schläft es sich sanft ein! dann können wir gelassen und ruhig, willig und gern sterben!

Mag das aber immerhin wahr und für uns schon trostreich seyn: das Bedürfniß unserer Vernunft, in dessen Rücksicht sie Unsterblichkeit wünscht und fodert, würde durch diesen Begriff der Unsterblichkeit doch lange noch nicht befriedigt. Denn vermöge desselben, genössen wir zwar der Hoffnung einer endlosen Fortdauer, verbunden mit dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rückerinnerung; aber in Ansehung des Ganzen unserer Bestimmung, gäbe er uns immer noch keinen befriedigenden und zureichenden Aufschluß. Diese verlangt zugleich auch noch, eine endlose sittliche Vervollkommnung, und eine ihr verhältnißmässige endlose Beseligung. Denn wie weit

können wir es, innerhalb der Gränzen dieses Erdenlebens, während der gegenwärtigen Verbindung des Körpers mit dem Gemüthe, in dem Bestreben nach Tugend und Glückseligkeit bringen; in welchem doch gleichwohl der Endzweck unsers Daseyns besteht? Könnte uns nicht die Kürze unsers Lebens; die nur langsam und stufenmässig fortschreitende Entwickelung und Ausbildung unserer Kräfte; die theils wirkliche, theils scheinbare Uneinigkeit zwischen den Gesetzen der Natur und Vernunft; und das aus dieser Uneinigkeit fliessende Mißverhältniß zwischen Tugend und Beseligung, — könnte uns das Alles nicht gar in die Versuchung führen, an der wirklichen Erreichung unserer Bestimmung zu verzweifeln? Ist Alles, was wir hier thun können, viel Mehr, als bloß Kampf mit der Sinnlichkeit, und mit unsittlichen Triebfedern? viel Mehr, als bloß geringe Uebung, und fast unmerkbare Annäherung zur Tugend und Heiligkeit? Gesetzt nun, daß uns der Tod mitten in diesem Kampfe, bey vielleicht noch sehr geringem Anfange der Vollendung desselben, auf ewig hinrafft; ist dann nicht

die Erreichung unserer Bestimmung unmöglich? Soll sie nun aber gleichwohl möglich seyn, weil sonst die Foderung des Vernunftgesetzes, welche nie aufhört, und von welcher wir uns nicht lossprechen können, ungereimt wäre, und weil dieses Gesetz für uns sonst nicht giltig und verbindend bliebe: so muß es ein zukünftiges Leben geben, in welchem wir, bey dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und bey Rückerinnerung, in höheren Verbindungen und in einer neuen Ordnung der Dinge, das weiter zu erreichen streben, wozu wir uns unnachläßlich streng verbunden fühlen. Die Vernunft sieht sich also schlechterdings genöthigt, Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, und diese, nächst dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit, und nächst der Rückerinnerung, auch noch in eine endlose sittliche Vervollkommnung zu setzen. Da endlich, bey allem Unvermögen des Menschen, das Sittengesetz der Vernunft vollkommen zu erfüllen, seine Würdigkeit der Glückseligkeit doch oft genug grösser ist, als die Wirklichkeit der-

selben; da so oft, in der gegenwärtigen Verbindung der Dinge, die Tugend unglücklich ist und im Elende schmachtet, das Laster hingegen im Genusse des Ueberflusses und der Freuden lebt: so setzt die Vernunft, um ihr Sittengesetz zu unterstützen, welches eine der Sittlichkeit angemessene Glückseligkeit bewirken soll, die Unsterblichkeit auch in eine verhältnißmässige endlose Belohnung, welche das Gleichgewicht zwischen Tugend und Glückseligkeit herstellen wird. Alle die Thränen, welche hier schuldlos geflossen, und alle die Seufzer, welche hier unverwirkt dem Herzen abgefodert worden sind, müssen in einer andern Welt gestillt und vergolten werden; die Tugend muß Ersatz der ausgestandenen Verfolgung, und nicht blosse Befreiung von derselben, hoffen können; das Laster aber, das hier geehrt und glücklich war, das hier die Tugend verhöhnte, und im Frohsinn und Uebermuthe lebte, muß, seines scheinbaren Glücks beraubt, den Lohn seiner Thaten bekommen; es muß entlarvt, und sich selbst Pein und Marter werden.

Alle diese Merkmale nun zusammengenommen: so schließt der vollständige Begriff der Unsterblichkeit zweierlei in sich. Das Eine ist: unendliche sittliche Vervollkommnung, und ihr angemessene unendliche Beseligung; das Andere aber, als die Bedingung der Möglichkeit des vorigen, ist: Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rückerinnerung. So bestimmt, befriedigt er das Bedürfniß der Vernunft ganz, und so gelangt sie, durch ihn, zur vollendeten Einigkeit mit sich selbst! Was ist aber nun auch für unser Herz der Gedanke an Unsterblichkeit? Du schreitest ins Unendliche in deiner sittlichen Vervollkommnung und Glückseligkeit fort, — welcher Trost, welche Beruhigung für dasselbe in der Todesstunde! Der Tod ist nicht dein Würger, vielweniger dein Zerstörer; er ist bloß Abrufer, und Himmelsbothe zu deiner höheren Vollendung, er ist Uebergang zu deiner grössern Annäherung am Ziele, Freund und Wohlthäter, der beste Freund und größte Wohlthäter, ist er dir, — welches Gefühl flößt dieser Gedanke im Sterben ein! Stirbt es

sich nicht recht leicht; wenn man weiß, daß man durch Sterben anfängt, schöner fortzuleben?

Wäre nur dieser tröstende Begriff der Unsterblichkeit, welcher der Vaterabsicht Gottes bey Erschaffung vernünftiger Wesen, und dem Endzwecke unsers Daseyns so ganz entspricht, wäre er nur, sage ich, unmittelbar auch auf iene Unglücklichen anwendbar, welche hier in diesem Leben für ihren Endzweck nicht so leben, um für ihn auch sterben zu können! Wäre ihr Uebergang in die Ewigkeit doch auch unmittelbar der Eintritt in ein schöneres Leben! Wie aber Ausgleichung des Verdienstes, zu der höhern Vervollkommnung für uns nöthig ist: so ist es auch die Ausgleichung der Schuld; und können wir sie gleich nicht genauer bestimmen: so ist doch so viel gewiß entschieden, daß vermöge der Heiligkeit Gottes, oder, weil Gott moralischer Weltschöpfer ist, in ihr das strengste Verhältniß zu den Verbrechen Statt finden werde. Bedächten sie doch also, daß ihr Ausgang aus dieser Welt, mit ihrer Ankunft in einer zukünftigen, in dem

genauesten und bündigsten Zusammenhange stehen werde; daß iedes Fortschreiten zur höheren Vollkommenheit einen Anfang voraussetze; daß ienes desto später erfolge, ie später dieser gemacht worden ist; und daß ienes, nicht bloß dieser, ihre Bestimmung schon hier auf Erden sey! Könnte ihnen doch der Gedanke an Unsterblichkeit auch das seyn, was er uns ist; und könnten sie bey der Ankunft ihres Todes doch auch so sprechen, wie wir: durch Sterben fangen wir unmittelbar an, schöner fortzuleben! Doch diese Unglücklichen mögen sich selbst und Gott überlassen bleiben; wir wollen uns, statt länger mit unsern Gedanken bey ihnen zu verweilen, desto herzlicher und inniger freuen, ie schöner und reizender für uns der Begriff der Unsterblichkeit ist, und es immer mehr und mehr wird!

Worauf gründet sich nun aber auch dieser vollständige Begriff der Unsterblichkeit, und mit ihm, unsere einzige Hoffnung und Beruhigung im Tode? Sollte und könnte er vielleicht nur ein süsser Traum, nur

ein blosser Wunsch seyn, welcher unserm Herzen so nahe liegt, daß wir ihn für zweifelfrei halten, ohne daß er es wirklich ist? Dann wünschten wir uns doch wohl mit Recht, nicht Mensch, sondern Thier zu seyn; weil wir, als Thiere, keinen Trieb nach Fortseyn, keinen Begriff vom Tode, hätten, und im Sterben nicht wüßten, was uns begegnete, geschweige daß die Furcht vor demselben, die Stöhrerin aller unserer frühern Lebensfreuden wäre! Freilich haben wir keine solche sicheren und zuverlässigen Beweise für die Unsterblichkeit, welche aus dem Wesen der Seele, aus ihrer wesentlichen Einfachheit und gänzlichen Unzerstörbarkeit, hergenommen wären; weil unser Erkenntnißvermögen, welches bloß auf diese Sinnenwelt und auf Erfahrung eingeschränkt ist, uns verhindert, dieselbe ganz zu ergründen: aber diese Beweise würden uns doch nicht völlig beruhigen; und aus diesem Grunde sind sie auch gar kein Bedürfniß für uns. Denn, gesetzt auch, daß wir von der gänzlichen Einfachheit der Seele überzeugt wären, welches aber nur nach vorhergegangener Verän-

derung der Natur unsers Erkenntnißvermögens erst möglich seyn wird: so würden wir doch weiter Nichts, als eine unendliche Fortdauer mit dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und mit Rückerinnerung, aus derselben schliessen können. Wie könnte aber zugleich auch eine endlose moralische Vervollkommnung, und eine ihr verhältnißmässige endlose Beseligung, aus ihr gefolgert werden? Was wären also iene Beweise, wenn wir sie auch hätten? Was trügen sie zu unserer völligen Beruhigung und Befriedigung des Bedürfnisses bey, in Rücksicht dessen wir uns Unsterblichkeit wünschen? Ewiger Fortschritt in der Tugend, ewiger Fortschritt in der Glückseligkeit, nicht Stillstand in Beiden, vermöge dessen wir das bloß auf ewig blieben, was wir hier gewesen sind, ohne immer vollkommener und seliger zu werden, — das, das ist unsere Bestimmung; und ist Unsterblichkeit das einzige Mittel hierzu: so leisten uns iene Beweise zu wenig für sie. Mögen sie also immerhin für uns fehlen; ihr Mangel ist eben so wenig

ein Verlust für uns, als es der Mangel ähnlicher Beweise für das Daseyn Gottes war! Unser Glaube an Unsterblichkeit, nach ihrem ganzen Umfange, und wie sie unserer Bestimmung angemessen ist, gründet sich auf unser Vernunftgesetz, dessen Erfüllung uns leichterer und möglicher werden muß, als sie hier ist; auf unsern Trieb nach Glückseligkeit, der durch höhere Güter befriedigt werden muß; und auf dem Begriff des moralischen Gottes: ja der Glaube an diesen Letztern ist mit dem Glauben an Unsterblichkeit so innig verknüpft, daß wir, nicht ohne Widerspruch, das Daseyn eines solchen Gottes behaupten, und zugleich auch an dieser zweifeln könnten. Denn vollkommene Tugend können wir, als endliche vernünftige Wesen, niemals erreichen. Für uns ist also kein moralisches Vollendungsziel; und eben so wenig gibt es für uns auch eine Glückseligkeit, deren Grad nicht mehr erhöhet werden könnte. Ist nun Gott nicht bloß Schöpfer der Welt, sondern zugleich auch, als das höchst sittlichste Wesen, der Gesetzgeber, Regierer und Richter der Welt,

und also der letzte Grund des Daseyns und der Ausführung einer sittlichen Weltordnung: so muß es für uns ein endloses Fortschreiten zur immer grössern Annäherung an Vollkommenheit, und mit ihm, ein endloses Wachsthum an Glückseligkeit, geben; weil sonst Gott nicht ein moralischer Gott, sein Plan vergeblich, und in Ewigkeit unerreichbar wäre, so, daß die Vernunft alsdann niemals mit sich selbst Eins würde. Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit müssen endlich doch entscheiden, ob Tugend und Laster, bloß dem Begriffe nach, von einander unterschieden, in Ansehung der Wirkungen und Folgen aber, Einerlei sein sollen; und seine Güte kann den so mächtigen Glückseligkeitstrieb, der hier nicht immer seine rechtmässige Befriedigung sieht, unmöglich den vernünftigen Wesen zur Pein und Qual gegeben haben. Ferner, was Gottes Rathschluß ist; das muß an und für sich auch ausführbar seyn, und die Vernunft kann in Ewigkeit nicht in einem unaufhörlichen Widerspruche mit sich selbst seyn. Die Unterordnung der physischen Natur,

unter die Gesetze einer moralischen Welt, ist eben so enschieden, als der Werth der vernünftigen und sittlichen Geschöpfe vor den unvernünftigen und gar leblosen; und was dem Menschen zur Führerin und Gesetzgeberin verliehen worden ist, das kann ihm unmöglich Marter und Folter seyn sollen.

Einen dringendern Grund zum Glauben an Unsterblichkeit kann es fürwahr nicht geben, als dieser ist; und bloß daher ist es gekommen, daß gewisse Weltweise das Daseyn Gottes, und den Untergang der vernünftigen Wesen, zusammen denken konnten; weil sie sich Gott nur als physischen, nicht aber als moralischen Weltschöpfer, dachten! Ist Gott aber das; ist er moralischer Gesetzgeber und Weltregierer: so muß Unsterblichkeit, und zwar im ganzen Sinne des Wortes, nicht bloß ewige Fortdauer mit Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rückerinnerung, sondern auch endlose Vervollkommnung und endlose Beseligung, schlechterdings zu hoffen seyn. Es muß eine unendliche Reihe von Pe-

rioden seyn, deren iede, unter besondern Verhältnissen, unsere sittliche Ausbildung bis auf einen gewissen Grad, und Ausgleichung des Verdienstes und der Schuld, zu ihrem Zwecke hat. Diese Perioden müssen alle auf das genaueste zusammenhängen; und in ieder spätern, welche wir antreten, müssen sich die Folgen und Wirkungen der frühern zeigen, so, wie unsere geistigen Vermögen auch, in derselben, mit gewissen neuen und höhern Bestimmungen begabt werden müssen.

So macht uns, meine Leser, der Glaube an einen moralischen Gott gar auch zu frohen und stolzen Siegern über Tod und Grab! Tod und Grab, ihr seyd nun Nichts für uns! Tod und Grab, wir lachen eurer! Schlägt dereinst die wichtigste unserer Erdenstunden, welche Entfesselung von diesem groben Körper für uns mit sich bringt: so wird sich unser unsterblicher Geist in höhere und reizendere Gegenden mit leichterm Fluge aufschwingen, und daselbst sein Daseyn nicht bloß mit Rückblicken auf seinen ersten Bildungsort, sondern auch mit freiern Fortschritten in der Tugend und Glückse-

ligkeit, fortsetzen. Hier werden wir dann keinen so schweren Kampf mehr haben; hier wird kein so bitteres Leiden für die Wahrheit und für das gestiftete Gute seyn; hier wird uns Aufschluß über unser Erdenschicksal, das uns iezt so unbegreiflich ist, gegeben werden; hier wird manches genossene Glück, kein wahres Glück, und manches überstandene Unglück, kein wahres Unglück seyn; hier wird ein grösseres Ebenmaaß zwischen Tugend und Glückseligkeit, und zwischen Laster und Strafwürdigkeit, Statt finden! Freuet euch also mit mir im Geiste dieses Wechsels der Dinge; freuet euch dieser Ausgleichung; bleibet standhaft im Guten; und duldet mit Gottergebenheit! Freilich wünschte ich mir noch, daß ich euch auch zugleich nähere Aufschlüsse mittheilen könnte, wenn ihr zu wissen verlanget: wie unser Uebergang aus dem iezigen Daseyn in das künftige geschehen werde? welche Veränderungen bey demselben mit unsern geistigen Vermögen und Kräften vorgehen werden? ob wir in einem ähnlichen Verhältnisse mit der Naturwelt stehen werden; und wodurch diese Verbindung bewirkt werden werde? wie wir

die Folgen unserer ietzigen Handlungen in einem künftigen Leben empfinden werden? wie wir unser Daseyn in demselben denken müssen; in welchen Gegenden, mit, oder ohne Zeit? ob wir noch an den Angelegenheiten der Erde Antheil haben werden? und was dergleichen mehr ist. Aber über die Art und Weise unserer Wirklichkeit nach dem Tode, kann die Vernunft nichts zuverlässig Wahres sagen, weil sie keine Kenntniß des übersinnlichen Lebens besitzt; und was nützten euch Vermuthungen, welche, bey aller Wahrscheinlichkeit, das Gewagte in das Uebersinnliche doch nicht ganz verbergen können? Genug, die Vernunft, und mit ihr die Religion, — denket nur auch an die Zusicherungen Jesu, dem ihr doch gewiß euren Glauben schenket! — verspricht uns, vermittelst des Daseyns eines moralischen Gottes, mit Zuverlässigkeit und an für sich Unsterblichkeit; und, zum Beschlusse dieser Schrift, will ich noch das anführen, was zwei unserer ersten und würdigsten Gottesgelehrten, fast gleichstimmend mit mir, urtheilen. Jerusalem in seinen Betrach-

tungen S. 247. schreibt: „ob meine Natur einfach, oder materiell, ob sie vom Körper unterschieden, oder mit demselben einerlei sey, auf diesem Punkte beruhet meine Hoffnung gar nicht; sie ist unmittelbar auf die Natur Gottes, und darauf gegründet, daß die Welt nicht ohne fortdauernde vernünftige Geschöpfe fortdauern, und daß ein weiser Gott solche Naturen, die er selbst so gemacht, daß sie in seiner Verherrlichung ewig fortwachsen können, die ihn ewig lieben zu können wünschen, daß er die nicht wieder zernichten kann, ehe sie die Vollkommenheit erreicht, wozu sie in ihrer Natur die Anlage und das Versprechen finden." Spalding über die Bestimmung des Menschen S. 54. sagt: „die Anlagen und Anfänge einer moralischen Regierung sind unläugbar da. In der ganzen Natur führt uns alles darauf, daß Rechtschaffenheit und Glückseligkeit zusammen gehören, und auch allemahl zusammen sind, so oft nicht äusserliche Hinderungen dieses sonst so wesentliche Band zerreissen. Ein solcher allgemeiner Hang zur Ordnung wird

einmahl müssen durchgesetzt werden, und nur dieser Ausgang allein hebt die Verwirrung und den Widerspruch, der sonst unauflöslich bleiben würde." Was iener vortreffliche Mann auf die Natur Gottes gründete; das gründe ich auf das Vernunftgesetz, ohne welches wir keinen Begriff von der moralischen Natur Gottes, von der hier doch vorzüglich die Rede ist, hätten: und was dieser verehrungswürdige Greis von der moralischen Weltregierung urtheilt; das ist, wie ihr gelesen habt, ganz auch mein Urtheil. Was aber iener, für erreichbar, und dieser, für durchsetzbar, hält; das setze ich in eine unendliche Annäherung an Vollkommenheit in der Tugend und Glückseligkeit: weil völlige Erreichbarkeit, oder völlige Durchsetzbarkeit, mir wenigstens, für Wesen, welche in Ewigkeit Geschöpfe sind und bleiben, nicht denkbar ist.

Ihr also, meine Leser, die ihr mit mir dem wahrscheinlichen Hierseynsziele näher seyd, beruhiget euch mit mir durch den Glauben an

das Daseyn Gottes, und durch die Hoffnung der Gewißheit des Fortseyns, als unsers wahren Seyns, in der Ewigkeit; und ihr, meine Leser, die ihr des Hierseyns zu geniessen nicht allzu lange erst angefangen habt, geniesset — ich bitte euch, desselben also, daß ihr des Daseyns Gottes, und der Ewigkeit, dabey immer eingedenk seyn könnet! Du aber, ewige Lebensquelle, Gott, dessen Daseyn ich in mir selbst gefunden habe, rufst du mich einst zum Fortseyn in einer höhern Geisterwelt: so sende mir plötzlich deinen Todesengel, und laß mir nur so viel Besinnzeit übrig, daß ich für die geliebten, und besonders für die von mir so schmerzhaft getrennten, Meinigen, für Gönner und Freunde, so, wie für meine Feinde, in diesem Erdenthale noch ein Mal — beten kann!

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sintenis, Karl Heinrich,

Theophron. Oder der Beweis des Glaubens an Gott verbunden mit dem mö
glichst vollständigen und für uns zureichenden Begriff desselben

Zerbst 1803

Ph.sp. 779 f
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044214-6